محمد جواد مغنية

فكر وإصلاح

تأليف
الدكتور هادي فضل الله

دار الهادي
بيروت - لبنان

محمد جواد مغنية

فِكر وإصلاح

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد جواد مغنية

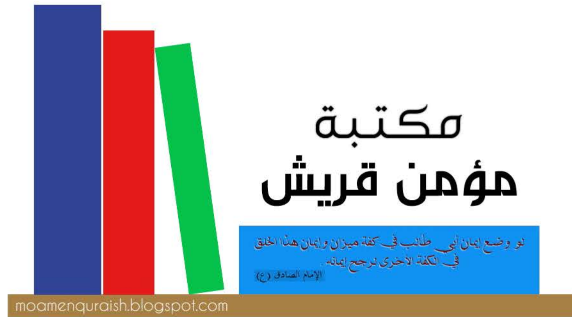
فكر وإصلاح

تأليف
الدكتور هادي فضل الله

دار الهادي
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م



دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

تلفون وفاكس: ٨٣٤٢٦٥ - ٣١٧٤٢٥ - تلكس: MCS٢٠٧٧٧-٢٢٥٩٧ بلاغ.
ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان.

الإهــداء

إلى العلماء العاملين .

كلمــة شكـــر :

أتقدم بالشكر من كل الذين أسهموا ، فكرياً أو مـادياً ، في تحقيق هـذا العمل .

مقدمـــة

لقـد بدأت النهضـة في الغـرب في وقت مبكـر ، إذ تـرجـع إلى القـرن الخامس عشر . ونشأت الحضارة الغربية على أساس من الحرية والعلم والتقدم الصناعي .

اما العرب ، فقد عرف تاريخهم الفكري حقبة سوداء ، بعد عصور متألقة بيضاء . ففي عصور الإنحطاط سادت الخـرافات ، وانتشـرت الأوهام ، وكثـر الـدجالـون والسحرة ومـلأوا كل مكـان . كما تحـول طريق النجـاح من الجد والنشاط في العمل إلى التمسح بالقبور والمزارات .

وما كاد القرن التاسع عشر يطل حتى أخذ طموح العرب يتـوثب . وكان وراء هـذا التقدم والـوعي زعماء ومصلحـون ومفكرون يشعـرون بـآلام النـاس ويدركون الأخـطار البعيدة ، ويفكـرون بالحلول المنـاسبة ، فيشخصـون الداء وينصحون بالدواء .

لقد خطا العرب بفضل هؤلاء المصلحين خطوات لا بأس بهـا في طرق التقدم فكان حريي بنا ان نسير على نهجهم ، ونتابع خطاهم .

ولعل أهم هؤلاء جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، والـطهطاوي ، والنديم ، ومحسن الأمين ، ومحمد رشيد رضا ، وشرف الدين ، ومحمد جواد

مغنية ، وهو موضوع دراستنا هذه . فقد توسمنا في مغنية[١] ملامح الوساطة الموفقة بين روح العصر وعراقة التراث ، إذ في مواقفه معادلة رائعة بين القديم والجديد[٢] .

لقد أخذت صورة محمد جواد مغنية تستقر في ذهننا أثناء تحضيرنا لرسالة الدكتوراه حلقة ثالثة . يومذاك آلينا على نفسنا ، وبتشجيع من أستاذنا المشرف[٣] ان نكشف النقاب عن نواحي شخصيته ، وابراز المقياس

---

(١) كما توسمنا ذلك من قبل في مفكرين لبنانيين هما :
أ ـ عبد الحسين شرف الدين ، فكان موضوع دراستنا في الماجستير فلسفة ، في الجامعة اللبنانية ، سنة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ، بعنوان : « الفكر السياسي والديني لدى السيد عبد الحسين شرف الدين » .
ب ـ محسن الأمين ، فكان موضوع اطروحتنا في الدكتوراه حلقة ثالثة في الفلسفة في جامعة القديس يوسف ، سنة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م بعنوان : « محسن الأمين : مناحيه الفكرية ومواقفه الإصلاحية » .

(٢) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « وننتقل . . . إلى سدنة الدين وأهل العلم به وطلابه . . . . لنسألهم أين أنتم ؟ وأين علمكم هذا من تيار الزمن والفكر الحديث الذي جرف الأقيسة الارسطية وعلم الكلام ، وحصر مصدر العلم والمعرفة بالتجربة وشهادة الحواس ، وما عدا ذلك فلا سبيل إلى معرفته . . . هذا ما تعتقده الأكثرية الغالبة من الشباب وغير الشباب في هذا العصر . . . . وعلى سدنة الدين وعلمائه ان يعرفوا هذه الحقيقة ، ويلموا بالاتجاهات الحديثة ، والفلسفة الشائعة ، وان يطوروا أسلوبهم في الدعوة والدعاية إلى الإسلام على هدى من هذه الإتجاهات والتيارات ، حتى يتفاهموا مع شباب الجيل بمنطقهم ولغتهم » انظر ، محمد جواد مغنية ، الإسلام بنظرة عصرية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، ص٨ .
وفي هذا الصدد يقول مغنية أيضاً : « رفضت من القديم ما يجب رفضه في هذا العصر ولا ينقض من الدين شيئاً ، وقبلت منه ما يتفق مع كل عصر وأوضحته وأحكمته ومنه تطلعت وانطلقت إلى ما تقبله كل النفوس ، وتقره كل العقول في هذا العصر ، وكل عصر . ونصوص الإسلام ـ ما عدا العقيدة والعبادة ـ بحاجة إلى هذه الرؤية المعاصرة » انظر ، محمد جواد مغنية ، في ظلال نهج البلاغة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٧٩ ، ج١ ، ص١٤ .

(٣) الذي أشار علينا ان نمهد للبحث في فكر محمد جواد مغنية ، فقلنا في ص١٩٤ ـ ١٩٥ من أطروحتنا الآنفة الذكر : « لقد قرن مغنية القول بالفعل فسار في حياته على خطى =

الإصلاحي في فكره . فاطلعنا على مؤلفاته بعمق ، وارتكزت صورته بجلاء . الأمر الذي فرض علينا مقارنته مع أئمة الإصلاح في عصره ، أمثال محمد رشيد رضا ، ومحمد عبده ، ومحسن الأمين . . . بذلك خرجنا مع مغنية من محيطه الإقليمي الضيق ، إلى محيطه الفكري الواسع ، مرتفعين به إلى المكانة التي يستحقها بين أنداده من المصلحين والمفكرين .

قدمنا هذا العمل لنميط اللثام عن رجل وطني من جبل عامل ، في مجالات الإصلاح الديني والإجتماعي والسياسي . وهو بحث من شأنه انصاف مغنية ووضعه في مركز مرموقٍ بين رواد الفكر العربي الحديث ، أمثال جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ومحسن الأمين . . .

واننا إذ نقدم هذه الدراسة حول هذا المصلح ، نلفت النظر مسبقاً إلى اننا لم نركز على الجانب الفقهي عنده ، وهو الجانب الذي يكثر في مؤلفاته كغيره من رجال الدين ، وانما أكدنا على الجوانب الإصلاحية بما في ذلك المواقف الوطنية ، راجين ان نكون قد وفقنا إلى ابراز المقياس الإصلاحي في فكر مغنية من خلال اظهارنا للميادين الدينية والكلامية التي خاض فيها مفكرنا ، وما توصل إليه من نتائج قريبة كانت أم بعيدة في ميادين الإصلاح التي تكلم عليها متوخين النفع العلمي في ابراز بعض دفائن الفكر العربي المعاصر .

ولما كان موضوع بحثنا جديداً كل الجدة ، رأينا ان تكون دراستنا شاملة ما أمكن لفكر محمد جواد مغنية ونتاجه .

وبما ان البحث في نتاج أحد المفكرين أياً كان ، يجب ان ينطلق من الأطر السياسية والإجتماعية والفكرية ، ارتأينا ان نضع تمهيداً لدراسة هذه الأطر

= الأمين ينزع نزعة محض إنسانية ، يدعو إلى التآلف والوحدة ويعمل على تجديد الدين وبعثه نقياً ، كما كان يركز على الوحدة الوطنية للبنانيين كافة ، همه من كل ذلك تحقيق إنسانية الإنسان انى كان . فحري بنا إذا كان لا بد من دراسة أشخاص كالأمين ان ندرس رائداً من رواده ورافداً من روافده ، خطا خطوات أوسع في مجال الفكر والعمل ، أمثال محمد جواد مغنية بالذات » .

الثلاثة زمن محمد جواد مغنيـة ، فنعرض فيـه أولاً للوضع السيـاسي ، ونتكلم على الوضع الإجتماعي ثانياً ، لنركز ثالثاً على النتاج الفكري[٤] .

(٤) سنركز في هذا التمهيد على أهم الموضوعات التي سنصادفها مرة أخرى عند محمد جواد مغنية .

تمهيـــد

الوضع السياسي والاجتماعي والثقافي زمن محمد جواد مغنية

أولاً : الوضع السياسي زمن مغنية[1] :

لقد كان من نتائج اتصـال العرب بـالغرب[2] ان تعـرفوا على الحـركات السياسية الغربية والمبادىء التي كانت تنادي بها ، فاطلعوا على أنظمة الحكم

(١) محمد جواد مغنية ، هو أحد مفكري لبنان في عصر النهضة . ففكره اجمالاً ليس سوى امتـداد أو تفريـع لتيارات النضهـة الفكريـة من زاويتيها الغـربية الأوروبيـة ، والشـرقيـة العربية ، كما هي حال سائر مذاهب أو تيارات مفكري النهضة . فلكي يكون بحثنا لآراء مغنية الفكرية والكلاميـة ، وتحديـد مواقفـه الإصلاحيـة في مجالات الـدين والسياسـة والمجتمع ، بحثاً وافياً ما أمكن ، رأينا ان نعالج في هذا التمهيد بأقسـامه الثـلاثة أبـرز الإتجاهات التي أسهمت في تجسيد النهضة وتحقيقها في الشرق ، لنبين كيفية انتقالهـا إلى لبنان فكراً واصلاحاً ، ونكشف بعد ذلك عن نصيب جبل عامل منها ، والذي كان محمد جواد مغنية أحد رجالاته . ان جل ما نبتغيه في هذا التمهيـد إذاً ، هو ان نمهـد الطريق للوقوف على المصادر الأم التي نهل منها فكر مغنية وتشعب ، وذلك لنضعه في اطاره الصحيح كي يأتي البحث في مناحيه الفكرية والإصلاحية أجلى عند ابـراز الجدة فيها ، أو عند تحديد خطه الفكري ومكانته بين معاصريه .

(٢) بدأ هذا الإتصال عبر دخول نابليون إلى مصر .

الغربية والأسس التي قامت عليها تلك الأنظمة ، واقتبسوا منها مفاهيم كثيرة كالحرية والديمقراطية والوطن والوطنية والأمة والقومية[٣] .

لم يتوقف العرب في عصر النهضة عن السعي للاتحاد بأنواعه وتشعباته المختلفة . ومهما كانت مواقف المصلحين العرب في المجال السياسي فانه يمكن القول بانهم استلهموا مواقفهم الإصلاحية العملية في ذلك المجال مما استطاعوا ان يستوعبوه من تراثهم أو يهضموه من أفكار ونظريات غربية كان لها أكبر الأثر في تكوين تلك الآراء والمواقف على حد سواء .

وهذا ما يمكن ان نتلمسه من خلال تحليلنا لما انطوى عليه الإتجاه السياسي من تيارات متنوعة في عصر النهضة .

فهناك تيار الوحدة الإسلامية ، الذي ظهر كرد فعل على الغزو الأوروبي العسكري والثقافي للعالمين العربي والإسلامي . ومن هنا كان اصرار مفكريه على مجابهة الغربيين ورد غزوهم . وذلك عن طريق وحدة المسلمين تحت راية الدين . كما ركز أقطاب هذا التيار[٤] وبخاصة جمال الدين الأفغاني[٥] ،

---

(٣) فيليب حتي ، ادوارد جرجي ، جبرائيل جبور ، تاريخ العرب ، بيروت ، دار غندور ، ط٥ ، ١٩٧٤م ، ص٨٥٣ .

(٤) ومنهم جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ، ومصطفى الغلاييني ، وأحمد شوقي . . .

(٥) جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ ـ ١٣١٥ هـ/ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧م) ، اختلف الباحثون في أصله . فهو أفغاني الأصل على رأي محمد عبده ، وفارسي الأصل أفغاني النشأة على رأي مصطفى عبد الرازق . اما ميرزا غلام حسين أستاذ اللغة الفارسية في الجامعة الأميركية ببيروت فرأى انه فارسي الأصل . وصف بمصلح الشرق والمجدد الديني والمصلح السياسي والإجتماعي . تولى رئاسة الوزراء في أفغانستان في عهد محمد أعظم ، كما تسلم في إيران منصب وزير الحربية في عهد الشاه ناصر الدين . توطدت علاقاته في مصر مع محمد عبده ، نفاه الخديوي توفيق سنة ١٢٩٧هـ/ ١٨٧٩م فذهب إلى باريس حيث دعا محمد عبده لانشاء جمعية العروة الوثقى واصدار مجلة بهذا الاسم . كما أصدر في انكلترا مجلة ضياء الخافقين باللغتين العربية والانكليزية . كان على اتصال بالفيلسوف هربرت سبنسر . من مؤلفاته تاريخ الأفغان ، ورسالة الرد على الدهريين التي ترجمها محمد عبده إلى العربية . انظر :
=

ومحمد عبده[٦] ، على اصلاح الأقطار الإسلامية على مختلف الأصعدة السياسية والإجتماعية والثقافية والإقتصادية . وكانت وسيلتهم لتحقيق ذلك ، الثورة بنوعيها السياسية أو التربوية ، باعتبارها أقرب الطرق لتحقيق اصلاح سريع[٧] .

= أ ـ جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧٩م ، ج١ ، ص١٩ ـ ٥٠ .

ب ـ قدري قلعجي ، جمال الدين الأفغاني ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٥٦م ، ص٢٤ ـ ٢٥ .

ج ـ عبد الرحمن الرافعي ، جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، ١٩٦١م ، ص١٠ ـ ١٤ .

د ـ عبد القادر المغربي ، جمال الدين الأفغاني ، ذكريات وأحاديث ، سلسلة اقرأ ، مصر ، دار المعارف ، ط٢ ، ص٩ ـ ١٢ .

هـ ـ خير الدين الزركلي ، الاعلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٧٩م ، ج٦ ، ص١٦٨ ـ ١٦٩ .

(٦) محمد عبده (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م) ، ولد بمصر في أسرة تعتز بمقاومة الظلم . التحق بمدرسة الأزهر سنة ١٢٨٣هـ/ ١٨٦٦م ، وانتمى إلى الحزب الصوفي ، أحد حزبي الأزهر آنذاك . اشتهر بصحبته للأفغاني واشترك معه في التنظيمات السياسية التي أنشأها في مصر ، ودخل الماسونية كما انضم إلى الحزب الوطني الحر وأيد العرابيين . نفي من مصر سنة ١٢٩٩هـ/ ١٨٨٢م فذهب إلى بيروت . أخرج مع الأفغاني العروة الوثقى . من أبرز مؤلفاته : تحقيق وشرح نهج البلاغة ، ورسالة التوحيد ، والإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ، وتفسير القرآن الذي كانت تنشره مجلة المنار من سنة ١٣١٨هـ وحتى ١٣٣١هـ/ ١٩٠٠ ـ ١٩١٢م . تقلب عبده في مناصب عديدة في مصر وبخاصة مناصب تربوية ودينية . توفي في الاسكندرية عن حياة فكرية حافلة بالإنتاج ، وجهود اصلاحية مثمرة . انظر ، محمد عبده ، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جمع وتحقيق محمد عمارة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧٢م ، ج١ ، ص٩ ـ ٣٢ .

(٧) جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٨١م ، ج٢ ، ص٧١ ـ ٧٤ ؛ والجدير بالذكر ان الأفغاني ، من خلال دعوته للوحدة الإسلامية ، لم يقل بوحدة إسلامية جغرافية ، وانما دعا إلى وحدة المسلمين تحت لواء سلطان واحد هو القرآن بدون ان =

وهناك التيار العثماني ، الذي نشأ على انقاض تيار الوحدة الإسلامية فاعتبر في الوقت نفسه امتداداً لسلفه . ذلك لان المفكرين الذين ساروا في فلك ذلك التيار(٨) انما فعلوا ذلك انسجاماً منهم مع الدعوة للجامعة الإسلامية . وقد بالغ بعض مفكري هذا التيار ، وعلى الأخص أحمد عرابي(٩) عندما رأى ان عدم الوقوف إلى جانب الدولة العثمانية هو خروج على الدين بل وتدمير له(١٠) .

لكن إذا كان هذا التيار امتداداً لتيار الرابطة الإسلامية كما رأينا ، فهل يعني ذلك أنه لم يقتصر إلاّ على مفكرين من طائفة واحدة ؟ يبدو ان هناك من نظر إلى هذا التيار نظرة بعيدة عن الدين . من هنا برز سليم تقلا(١١) ، وأحمد فارس الشدياق(١٢) ، من أوائل الدعاة إليه . كما أكد أنيس المقدسي ان الرابطة

= يكون لهم حاكم واحد . انظر ، جمال الدين الأفغاني ، ، الأعمال الكاملة ، ج١ ، ص٦٦ ـ ٨٢ . وسنرى ان مغنية كان قد دعا أيضاً إلى وحدة إسلامية بهذا المعنى . انظر ، الباب الخامس ، الفصل الأول .

(٨) ومنهم مصطفى كامل ، ومحمد فريد ، وأحمد شوقي ، وحافظ إبراهيم . . .

(٩) أحمد عرابي (١٢٥٧ ـ ١٣٣٠هـ/١٨٤١ ـ ١٩١١م) تزعم الحزب القومي المصري . عمل على تحرير بلاده فثار على الانكليز . انتظم في الجيش وتوصل إلى رتبة (اميرلاي) أيام الخديوي توفيق . تسلم منصب وزير في وزارة ترأسها محمود سامي البارودي . أشهر مؤلفاته : تقرير يتحدث فيه عن ثورته وأسباب فشلها ومذكرات سماها كشف الستار عن سر الأسرار . انظر ، خير الدين الزركلي ، الاعلام ، ج١ ص١٦٨ ـ ١٦٩ .

(١٠) ساطع الحصري ، ما هي القومية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٦٣م ، ص٢١١ .

(١١) سليم تقلا (١٢٦٦ ـ ١٣١٠هـ/ ١٨٤٩ ـ ١٨٩٢م) لبناني من كفرشيما . أحد مشاهير الصحافة والأدب . أسس مع أخيه بشارة تقلا جريدة الاهرام سنة ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م في الاسكندرية ثم نقلها إلى القاهرة . انظر ، الزركلي الاعلام ، ج٣ ، ص١١٧ ـ ١١٨ .

(١٢) أحمد فارس الشدياق (١٢١٩ ـ ١٢٩٤هـ/ ١٨٠٤ ـ ١٨٨٧م) . اسمه فارس بن يوسف بن منصور الشدياق . تسمى بأحمد بعد ان سافر إلى تونس حيث اعتنق الديانة الإسلامية . ولد في عشقوت في لبنان ودرس في مصر ، وأصبح عالماً باللغة والأدب . تنقل في كثير من الدول الأوروبية . أصدر في الاستانة جريدة الجوائب =

العثمانية كانت تحتوي عموماً على مذاهب مختلفة إسلامية ومسيحية بل وقوميات مختلفة أيضاً[١٣] .

وهناك التيار الوطني ، وقد ركز مفكروه عموماً على ان الوطنية واجب طبيعي . فخدمة الوطن والتضحية في سبيله أمر حتمي . ومن يهمل هذا الواجب الضروري فقد خان وطنه[١٤] وقد فهم بعض المفكرين من هذا التيار ان الوطنية هي القاسم المشترك الوحيد الذي يلتف حوله المواطنون على اختلاف طوائفهم ونزعاتهم . من هنا ذهب عبدالله النديم[١٥] أحد ممثلي هذا الرأي يدعو كل الطوائف في مصر للتعاون والالتفاف بغية تأليف وحدة وطنية[١٦] ، وكان مغنية كما سيجيء[١٧] أحد الوطنيين الذين عملوا على تحقيق الوحدة

= سنة ١٢٧٧هـ ـ ١٨٦١م ، حيث بقيت ثلاث وعشرين عاماً . توفي في الاستانة ونقل جثمانه إلى لبنان . من أشهر مؤلفاته : الساق على الساق فيما هو الفارياق ، واللفيف في كل معنى طريف ، والجاسوس على القاموس . انظر ، الزركلي ، الاعلام ، ج١ ، ص١٩٣ .

(١٣) أنيس الخوري المقدسي ، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٦٠م ، ص٢٠ ـ ٢١ ، والجدير بالذكر ان محمد جواد مغنية لم يتأثر بهذا التيار البتة ، لا بل كان حرباً على الدولة العثمانية كما سنرى في الباب الخامس ، الفصل الثاني ، الاصلاح السياسي .

(١٤) علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، ص١٢٤ .

(١٥) عبدالله النديم (١٢٦٢ ـ ١٣١٤هـ/ ١٨٤٥ ـ ١٨٩٦م) نشأ في أسرة مصرية فقيرة وعاش في صميم الاحياء الشعبية . حياته تلك أعطته احاطة واسعة بلغة الشعر وأدبه . كان عضواً في جمعية (مصر الفتاة) . كما نجح في تحويلها من جمعية سرية إلى جمعية علنية . فصل من هذه الجمعية ومن ادارة المدرسة التابعة لها ، على أثر فساد ظهر في الجمعية نسبوه إليه .أخرج صحيفة (التنكيت والتبكيت) سنة ١٢٩٩هـ ـ ١٨٨١م . ورمى فيها إلى تأنيب المصريين بأسلوب لاذع لمواقفهم المتخاذلة ، داعياً إلى ضرورة الإصلاح . عرف بالشجاعة وقوة الحجة في المناظرة والجدل . لقد نذر نفسه لخدمة أمته فسار على مبدأ وطني ثابت . من مؤلفاته : سلافة النديم . انظر ، أحمد أمين ، زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ص٢٠٢ ـ ٢٤٨ .

(١٦) عبدالله النديم ، سلافة النديم ، القاهرة ، المطبعة الهندية ، ١٩٠١م ، ج٢ ، ص٧٨ .

(١٧) في الباب الثاني ، ، الفصل الثاني .

الوطنية بين أبناء وطنه بكل صبر وتضحية .

وهناك تيار الوحدة العربية ، وقد ظهر نتيجة للضغط الذي مارسه الاتحاديون في الدولة العثمانية[١٨] ، ونواياهم المبيتة للعمل على تتريك العرب الذين شعروا بدورهم ، نتيجة لذلك ، ، بان بقاءهم تحت سيطرة الأتراك انما يعني القضاء على كيانهم العربي . من هنا برزت الدعوة إلى الوحدة العربية كعمل سياسي له طابعه وكيانه المميزين داخل الدولة العثمانية . فالوحدة العربية على هذا الأساس ليست وليدة عامل دخيل ، أو تقليداً لأي تيار من التيارات الخارجية ، وانما كانت نتيجة موقف طبيعي وضروري فحسب . وكان العرب ، وبخاصة الشاميون منهم ، قد حملوا لواء تلك الوحدة كفكرة لا تتعارض في مضمونها مع مفهوم الدين . كما راح مفكرو هذا التيار يدعون لعودة العرب إلى سابق اتحادهم وعزهم . فأكد سليم البستاني[١٩] انه «لا بد من ان يرجع بنا الزمان إلى الأفق الذي حجبته عنا غيوم السياسة ودفعتنا عنه صواعق القوة والانشقاق »[٢٠] .

وقد أثرت مواقف المفكرين في هذا التيار عند تأسيس الجمعيات السياسية السرية كجمعية بيروت الإصلاحية[٢١] ، وكان من أبرز أعضائها

---

(١٨) في الفترة من ١٣٢٦ ـ ١٣٣٥هـ/ ١٩٠٨ ـ ١٩١٦م .

(١٩) سليم البستاني (١٢٦٥ ـ ١٣٠٢هـ/ ١٨٤٨ ـ ١٨٨٤م) ، هو ابن المعلم بطرس البستاني . ولد في عبيه بلبنان وقرأ على ناصيف اليازجي . اشترك مع والده في تحرير دائرة المعارف وتحرير جريدة الجنان . ترجم تاريخ فرنسا الحديث إلى العربية . انتخب عضواً في بلدية بيروت وفي المجمع العلمي الشرقي . له مؤلفات في التاريخ والإجتماع والقصص . انظر ، الزركلي ، الاعلام ، ج٣ ، ص١١٦ .

(٢٠) سليم البستاني ، الجنان ، ١٨٧٠م ، السنة الأولى ، آذار ، ج٥ ، ص١٣٩ .

(٢١) هي جمعية سرية نددت بالحكم التركي وطالبت باستقلال الولايات العربية عن العثمانيين مركزة على استقلال سوريا . كما شددت على التمسك باللغة العربية داعية إلى حرية الكلمة . انظر ، مصطفى الشهابي ، القومية العربية ، معهد الدراسات العربية العليا ، جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦١م ، ص٤٥ .

يعقوب صروف[٢٢] وإبراهيم اليازجي[٢٣] وجمعية حقوق الملة العربية[٢٤] وغيرهما[٢٥] وقد تنوع نشاط هذه الجمعيات فشمل الدعوة إلى الإستقلال الذاتي للولايات العربية في اطار اللامركزية ضمن نطاق الدولة العثمانية . كما نادت تلك الجمعيات أيضاً بانشاء مملكة عربية مستقلة ذاتياً ومرتبطة بالدولة العثمانية ، فضلاً عن رفضها للخلافة العثمانية غير الشرعية ومطالبتها باحلال الخلافة القرشية مكانها . كما لم تتوان بعض تلك الجمعيات عن الإتجاه لقيام دولة عربية مستقلة استقلالاً تاماً وناجزاً عن الأتراك[٢٦] .

---

(٢٢) يعقوب صروف (١٢٦٩ ـ ١٣٤٦هـ/ ١٨٥٢ ـ ١٩٢٧م) ، عالم وأديب لبناني . ولد في الحدث . أنشأ مجلة المقتطف الشهرية وهي مجلة علمية . صدرت في بيروت ما بين سنة ١٢٩٠ ـ ١٣٠١هـ/ ١٨٧٣ ـ ١٨٨٤م ، ثم نقلت إلى مصر حيث ظلت تصدر حتى العام ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م . انظر ، علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب ، ص٢٥٧ ، مارون عبود ، رواد النهضة الحديثة ، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٧٧م ، ص٢١٤ ـ ٢١٥ .

(٢٣) إبراهيم اليازجي (١٢٦٤ ـ ١٣٢٤هـ/ ١٨٤٧ ـ ١٩٠٦ م) ، هو عالم في اللغة والأدب . سوري الأصل . هاجر أحد أجداده إلى لبنان . نشأ إبراهيم في بيروت حيث ولد . تولى تحرير جريدة النجاح سنة ١٢٨٩هـ ـ ١٨٧٢م . أصدر مجلة البيان في مصر مع الدكتور بشارة زلزل عام ١٣١٥هـ ـ ١٨٩٧م ـ وهي غير مجلة البيان التي أنشأها عبد الرحمن البرقوقي في القاهرة عام ١٣٣٠هـ/١٩١١م . فعاشت سنة واحدة ، ثم أصدر مجلة الضياء الشهرية في مصر عام ١٣١٦هـ ـ ١٨٩٨م فدامت ثمانية أعوام . من أشهر مؤلفاته : ديوان شعر ، ونجعة الراد في المترادف والمتوارد توفي في القاهرة ثم نقل رفاته إلى بيروت . انظر ، خير الدين الزركلي ، الاعلام ، ج١ ، ص٧٧ ؛ علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب ، ص٢٥٥ ـ ٢٥٦ .

(٢٤) أكدت هذه الجمعية على وحدة إسلامية مسيحية في اطار القومية العربية بغية التخلص من ظلم الأتراك . انظر ، محمد عزة دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة ، صيدا ، منشورات المطبعة العصرية ، ١٩٧١م ، ص٩٤ ـ ٩٧ .

(٢٥) كجمعية النهضة العربية ، وجمعية عصبة الوطن العربي ، وجمعية الاخاء العربي ـ العثماني ، والجمعية القحطانية ، والمنتدى الأدبي ، والجامعة العربية . . .

(٢٦) للتوسع حول تيار القومية العربية راجع :

أ ـ القومية العربية لمصطفى الشهابي : ص٤٥ .

ب ـ رواد النهضة الحديثة لمارون عبود : ص٢١٤ ـ ٢١٥ .

وجماع القول إن معظم الجمعيات السياسية التي تشكلت كانت تهدف إلى جمع شمل العرب من جهة ومقاومة الإحتلال التركي من جهة أخرى .

كان لا بد ان تنعكس تيارات الإتجاه السياسي هذه في عصر النهضة ، على لبنان . ذلك ان واقع لبنان الجغرافي والتاريخي أبرز دوره الرائد في ميداني التطور الفكري والإصلاحي .

وإذا شئنا تلمس المعالم السياسية في لبنان ، ابان عصر النهضة ، وقعنا على اتجاهات مماثلة لتلك التي برزت في العالم العربي بوجه عام . هذه الإتجاهات التي نعتبرها على الأرجح امتداداً لسابقاتها ، لما بينها من تجانس وتشابه . ترى ما طبيعة الإتجاهات الفكرية السياسية الخاصة بلبنان في عصر النهضة ؟ وكيف تسربت إلى جبل عامل الذي كان مغنية أحد رجالاته ؟ .

ركز رجال النهضة في لبنان نشاطهم الفكري والإصلاحي على مسائل رئيسية لها أبعاد وطنية واجتماعية وإنسانية فضلاً عن اهتمامهم بالفكر والعلم والتطور[٢٧] .

لقد راعتهم حالة المجتمع العربي المتفككة ، وفقدان الشعور الوطني عند أبناء الأمة الواحدة . آنذاك برز التيار الوطني مجسداً هذه القيم والمثل ، وذلك خلال الأدوار الأربعة التي مر بها . فكان على التوالي عثمانياً ، ثم شرقياً ، ثم عربياً ، ثم وطنياً لبنانياً .

ظهرت النزعة العثمانية بين المفكرين اللبنانيين خوفاً من بطش العثمانيين

= ج ـ العرفان : م٢ ، ج٥ ، السنة ١٢ ، ص٩٠ ـ ٩٣ .
د ـ ساطع الحصري ، محاضرات في نشؤ الفكرة القومية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٥٩م ، ص٢٢١ ـ ٢٢٣ .

(٢٧) لذا فقد رأينا ان نكتفي هنا ، وفي الفصلين التاليين أيضاً ، بتحليل التيارات الفكرية والإصلاحية التي برزت في لبنان ، مركزين ، ما أمكن ، على تلك الموضوعات والمواقف التي تميز بها لبنان على غيره من بلدان المشرق العربي .

أو حباً بالجاه واكتساب المراكز[٢٨] .

كما كان للبنان نصيب من النزعة الشرقية التي تمثلت بأمين ناصر الدين عندما أشاد بانتصار اليابانيين على الروس[٢٩] .

ثم كان لمفكري لبنان الفضل في بث الروح القومية ، حين أخذ بعضهم يذكر العرب بعزهم الماضي الذي تحول ذلاً وصغراً في ظل المستعمر الأجنبي[٣٠] كما اتهم بعضهم الآخر أبناء قومه بالتقاعس لصبرهم على الذل والهوان[٣١] .

ومع اعلان دولة لبنان الكبير شعر اللبنانيون بان لهم تراثاً خاصاً مميزاً ، ووطناً محدداً فظهرت عندهم النزعة اللبنانية . عند ذلك عاد المفكرون الوطنيون إلى التاريخ ، يجددون دور بلدهم الذي كان قد حمل الكلمة إلى كل أنحاء العالم . ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر عمر فاخوري الذي أشاد بالفكر اللبناني مظهراً دور الفكر في حمل لبنان عالياً إذ قال : « وهكذا رأينا لبنان ينبسط . . . مدنا ويتسامى الهة . . . ويتوسع بالحرف والفكر »[٣٢] ، وشفيق معلوف الذي آمن بالوجه العربي للبنان فحاول ان يجمع بين نزعته اللبنانية وقوميته العربية[٣٣] .

هذه النزعة اللبنانية تجلت عند المهجريين بشعور الحنين للوطن . ومن الذين تجاذبتهم نزعة الحنين إلى بلادهم نذكر فوزي معلوف الذي تفجر الأسى

---

(٢٨) من المفكرين الذين برزت عندهم النزعة العثمانية نذكر خليل مطران ، وأمين ناصر الدين ، والياس ونقولا فياض . . .

(٢٩) أمين ناصر الدين ، الالهام ، لبنان ، ١٩٣١م ، ص٣ .

(٣٠) أديب إسحق ، الدرر ، بيروت ، ١٩٠٩م ، ص٢٠٠ - ٢٠١ .

(٣١) نعمة الحاج ، ديوان نعمة الحاج ، نيويورك ، ١٩٢٣م ، ج١ ، ص٢٧ ، إذ يقول :

يا معشر العرب كيف صبرتم ... وذا مضام ، وذاك مضطهد
أترضون الخنوع عن جزع ... أم استهانت هوانها الأسد
أين الاباء الذي به اشتهرت ... آباؤكم ، أين منه وما ولدوا

(٣٢) عمر فاخوري ، الحقيقية اللبنانية ، بيروت ، ١٩٤٤م ، ص٨ - ١٠ .

(٣٣) شفيق معلوف ، نداء المجاذيف ، بيروت ، ١٩٥٢ م ، ص٧ - ٨ .

من قلبه وهو في غربته بعيداً عن الوطن ، فبث في ثنايا شعره حنينه للعودة إلى أهله وبلاده[٣٤] ، ونعمة قازان الذي رأى ان المال لا يشبع شوق الإنسان إلى وطنه ولا الأمجاد تعوض له حنينه[٣٥] .

وبدورها ، هبت رياح التيار السياسي هذا على جبل عامل[٣٦] الذي تحدثنا تواريخه السياسية عما استطاع أبناؤه بلوغه ، بفضل ثوراتهم وحروبهم وتضحياتهم ضد المستعمرين الفرنسيين واليهود المحتلين والمعتدين لدفع الظلم والأذى . وقد التقى المفكرون العامليون الباحثون في موضوعي القومية والوحدة العربية ، على ضرورة توحيد الأمة العربية في وطن عربي كبير واحد[٣٧] . كما عمل معظمهم في سبيل قضية فلسطين معتبراً الجهاد في سبيل

(٣٤) فوزي المعلوف ، ديوان فوزي المعلوف ، بيروت ، ١٩٥٧م ، ص٢٢ ـ ٢٨ .

(٣٥) نعمة قازان ، معلقة الأرز ، سان باولو ، ١٩٣٨م ، ص٦٠ ـ ٦٢ .

(٣٦) جبل عامل أو الجنوب اللبناني ، بقعة تبلغ مساحتها ربع مساحة لبنان تقريباً . تبدأ من النهر الأولي شمالاً ، وحتى جبال صفد في الجنوب ، ومن البحر حتى وادي التيم شرقاً . سكانها في الأصل قبائل عربية . فيها طريقان رئيسيان : من صيدا إلى الناقورة ، ومن صيدا إلى النبطية ومرجعيون . كانت تتبع مدينة بيروت في العهد العثماني . ثارت في عهد الانتداب على المستعمرين مطالبة بالوحدة مع سوريا . تمسك المصلحون في هذه البقعة ، بالعروبة التي لم يعترف بها حكام لبنان في العهد الفرنسي . اهملت من كل اصلاح وتطور . ما زال معظم سكانها يعيشون على الزراعة وبخاصة زراعة الحمضيات على الساحل ، والتبغ في الداخل . تغلب عند أبنائها اليوم النزعة الوطنية التحررية في مقابل النزعة الدينية التي عرفت عند معظم الناس فيها منذ القدم . انظر :
أ ـ محسن الأمين ، خطط جبل عامل ، حققه وأخرجه حسن الأمين ، بيروت ، مطبعة الانصاف ، ١٩٦١م ، ج١ ، ص٤٧ ـ ٤٩
ب ـ نزار رضا ، مجلة العرفان ، م٣٦ ، صيدا ، ١٩٤٩م ، ص٥٩٨ .

(٣٧) عبد الحسين شرف الدين ، النص والإجتهاد . بيروت ، الأعلمي ، ط٤ ، ١٩٦٦م ، ص٢٧ .
عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل ، نداء أرسله إلى الدول المتحالفة ، في ٢٠ رمضان ١٣٦٠هـ الموافق ١١ تشرين الأول ١٩٤١م ، ومذكرة أرسلها إلى ملك بريطانيا في ٢٦ تشرين الأول ١٩٤١م ؛ محسن الأمين ، سيرة محسن الأمين بقلمه وأقلام آخرين ، حققه وأخرجه ولده حسن الأمين ، صيدا ، مطبعة =

تحريرها أمراً ضرورياً وواجباً أساسياً(٣٨) . ومن أجل تحقيق أفكارهم القومية أنشأوا الحركات السياسية ، كما اشتركوا في مؤتمرات كثيرة(٣٩) ، وناضلوا ضد الأتراك والفرنسيين بالوسائل المختلفة لتحرير لبنان وتحقيق استقلاله الوطني التام(٤٠) ، مركزين بشكل خاص على الوحدة الوطنية لجميع اللبنانيين على مذاهبهم المختلفة .

وقد ضم هذا التيار من العامليين فضلاً عن محمد جواد مغنية(٤١) ، عدداً وافراً من المفكرين(٤٢) الذين ترجموا محبتهم لوطنهم ورغبتهم في الوحدة العربية ترجمة عملية عندما راحوا يقاومون ـ على ضعف امكانياتهم ـ قوى الظلم والإحتلال .

ولم يتوقف نشاط العرب في عصر النهضة على المجال السياسي فحسب . بل اهتم العديد من مفكريهم بالبحث عن عوامل تأخر مجتمعه ، محاولاً وضع الحلول الملائمة للحد من ذلك التأخر . ومن هنا برز الإتجاه الإجتماعي الذي يهدف إلى دراسة أسباب التخلف في المجتمع والعمل على ازالتها . ترى على ماذا انطوى هذا الإتجاه وكيف سار وتشعب ؟

= العرفان ، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م ، ص٢٤٧ ، ٢٦٠ ، ٢٦٤ ، ٢٧٥ ـ ٢٧٦ ؛ علي الزين ، مع التاريخ العاملي ، صيدا ، العرفان ، ١٩٥٤م ، ص٥٨ .

(٣٨) انظر ، عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل ، نداء وجهه شرف الدين إلى المسلمين والعرب في محرم ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨ م ؛ العرفان م٣٤ ، ١٩٤٧م ، ص٢٨٢ .

(٣٩) كمؤتمر الوحدة السورية ١٣٢٩هـ/ ١٩٢٠م ، والمؤتمر الإسلامي العام في القدس .

(٤٠) عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل ، خطاب شرف الدين في مؤتمر وادي الحجير ، يوم السبت في ٥ شعبان ١٣٣٨ هـ/ ٢٤ نيسان ١٩٢٠ م؛ محمد كاظم مكي ، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ، بيروت ، دار الأندلس ، ط١ ١٩٦٣ م ، ص٢٣٨ ـ ٢٤٠ ، ٢٥٢ ـ ٢٥٤ .

(٤١) راجع ، الباب الخامس ، الفصل الثاني ، الإصلاح السياسي .

(٤٢) نذكر منهم : عبد الحسين شرف الدين ، ومحسن الأمين ، وسليمان ظاهر ، وأحمد رضا . .

ثانياً : الوضع الإجتماعي زمن مغنية :

تعرض المجتمع العربي في عهد الحكم العثماني لتبدلات اجتماعية جذرية كان قد عرفها نتيجة انفتاحه على الحضارة الغربية ومؤثراتها . فأدركت بعض المجتمعات العربية معاني الحرية والمساواة والعدالة بحيث لم يعد الفرد ذو المنزلة الوضيعة في تلك المجتمعات على استعداد للعودة إلى أوضاعه السابقة[٤٣] . مع هذا بقي طابع التخلف من ميزات المجتمع العربي في تلك الفترة ، إذ ان الجهل استمر مسيطراً ومن خلفه تدين أجوف لا يمت إلى جوهر الدين بأية صلة .

إلّا ان بعض المصلحين طرحوا أفكاراً جديدة ومبادىء اجتماعية شاملة قوامها المساواة والعدالة ومحاربة النفاق . أولئك كانوا قد اتخذوا من الدين أو من الأفكار الغربية الجديدة وسيلة للإصلاح[٤٤] ، بعد درسهم الأوضاع الإجتماعية في الأقطار العربية . وقد أبرزوا في دراستهم عوامل التخلف في المجتمع العربي إذ أعادوا كل المشكلات الإجتماعية إلى ابتعاد الإنسان عن القيم الروحية ، ذلك لان في الإبتعاد عن تلك القيم انتشاراً للبدع والضلالات[٤٥] . من هنا كان لا بد من توجيه الدعوة للعودة إلى حقيقة الدين وجوهره .

ولو حاولنا الكشف عن خلفيات المجتمع العربي وأسباب تقهقره وتخلفه ، لرددناها على حد رأي الحركة الإصلاحية التي تزعمها جمال الدين الأفغاني ، إلى عاملين : الإبتعاد عن الحضارة الغربية ، والتقليد الأعمى

---

(٤٣) هاني فارس ، النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث ، بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٠م ، ص٨٤ .

(٤٤) من هؤلاء كان مفكرنا محمد جواد مغنية الذي أسهم في معالجة موضوعات عديدة في المضمار الإجتماعي سنعود إلى تفصيلها في الباب الخامس ، الفصل الثالث .

(٤٥) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، ص٣٢٧ ـ ٣٣٦ ؛ محمد المخزومي ، خاطرات جمال الدين الأفغاني ، بيروت ، المطبعة العلمية ليوسف صادر ، ١٩٣١م ، ص٢٥٧ .

المتحكمين بروح الشرقيين(٤٦) ؛ أو لفسرناها بتباعد الناس داخل الوطن الواحد كما أشار سليم البستاني(٤٧) ، أو لابتعادها عن جوهر الدين والتخلف عن الركب الحضاري كما أوضح عبدالله النديم(٤٨) ، أو أعدناها إلى أسباب دينية وسياسية وأخلاقية كما استنتج الكواكبي(٤٩) ، أو إلى تغني العرب الدائم بماضيهم الذي حذر منه قاسم أمين(٥٠) ، وجعله في طليعة قائمة أسباب انهيار المجتمع العربي(٥١) ، أو إلى عامل الخوف الذي أبرزه شكيب أرسلان كأعظم عامل من عوامل التأخر الإجتماعي فقدمه على عوامل الجهل وفساد الأخلاق واليأس(٥٢) .

وبعد ان عرض المصلحون الإجتماعيون لعوامل التخلف في المجتمع

---

(٤٦) جمال الدين الأفغاني ، محمد عبده ، العروة الوثقى والثورة التحررية الكبرى ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٧٠م ، ص٧ ـ ٨ ؛ محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده ، ج١ ، ص١٢١ ـ ١٢٤ ؛ محمد المخزومي ، خاطرات جمال الدين الأفغاني ، ص١٧٧ ـ ١٧٩ ، ٣٤٠ ـ ٣٤١ .

(٤٧) سليم البستاني ، لماذا نحن في تأخر ، الجنان ، السنة الأولى ، ١٨٧٠م ، آذار ، ج٦ ، ص١٦٢ ـ ١٦٤ .

(٤٨) يضيف النديم إلى هذين العاملين ضعف الشعور القومي عند العرب وفساد الأخلاق ، وانعدام روح التعاون والاتحاد ، فضلاً عن التأخر العلمي . انظر ، عبدالله النديم ، سلافة النديم ، ص١٠٩ ـ ١١٩ .

(٤٩) كانتشار عقيدة الجبر ، والأوهام ، والخرافات . وتؤدي هذه العوامل إلى جهل الإنسان الذي يستتبع استمرار الحكم الإستبدادي ، الأمر الذي يسوق المجتمع إلى التدهور . انظر ، عبد الرحمن الكواكبي ، أم القرى ، القاهرة ، المطبعة المصرية بالأزهر ، ١٩٣١م ، ص١١٠ ـ ١١٣ .

(٥٠) قاسم أمين (١٢٨٢ ـ ١٣٢٦هـ/ ١٨٦٥ ـ ١٩٠٨م) ، كاتب مصري ، ولد ونشأ في مصر ، من أصل كردي . تعلم في الأزهر ، وكان وثيق الصلة بمحمد عبده . درس القانون في فرنسا . اشتهر بدفاعه عن قضية المرأة ، دعا إلى سفورها ومشاركتها الحياة العملية مع الرجل . من مؤلفاته : تحرير المرأة ، والمرأة الجديدة . انظر ، الموسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب ، ١٩٦٥م ، ص١٨٤ .

(٥١) قاسم أمين ، المرأة الجديدة ، القاهرة ، مطبعة الشعب ، ١٩١١م ، ص١٠٠ .

(٥٢) شكيب أرسلان ، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ط٣ ، ١٣٥٨هـ ، ص٧٧ .

العربي وصاغوا نظرياتهم الفكرية حول تلك الأوضاع ، عمدوا إلى وضع الحلول الملائمة لها فخاضوا بذلك ميدان العمل الإصلاحي .

وقد شملت حلولهم الدعوة إلى نشر الحرية ، وتحقيق المساواة والعدالة الإجتماعية ، كما أكدوا تحرير المرأة وتحسين أوضاعها .

لقد تناول المفكرون العرب في عصر النهضة مسألة الحرية بمفهومها العام ، مركزين دراستهم حول الحرية الفردية الثقافية منها والسياسية ومن البديهي ان يستأثر موضوع الحرية عندهم بدراسة عامل الظلم والإستبداد كما عند الكواكبي(٥٣) ، أو بعامل الإستغلال كما عند الطهطاوي(٥٤) ، أو بعامل الفقر كما عند الشدياق(٥٥) ، وزينب فواز(٥٦) .

---

(٥٣) لعل الكواكبي أفضل من حاول من الإجتماعيين حل مشكلة الحرية فتطرق إلى الإستبداد واهمال مصالح الناس . فبين مخاطر الإستبداد التي لا تؤثر على الدين فحسب ، مفاز ومعاملات ، بل تتجاوزه . لتصيب الدولة والفرد . ولا يقضى على الإستبداد إلاّ عندما يتساوى الأفراد بالواجبات والحقوق ، وتسود العدالة . ولن يتحقق ذلك إلاّ من خلال سيادة القانون وانصاف الجميع من جهة ، وقيام الفرد بواجباته بوعي أخلاقي كامل من جهة ثانية . كما ينبه الكواكبي إلى ان الإستبداد هو نتيجة حتمية لسوء توزيع الثروة . انظر ، عبد الرحمن الكواكبي ، طبائع الإستبداد ومصارع الاستعباد ، القاهرة ، المطبعة الرحمانية ، ١٩٣١م ، ص٤٦ ـ ٤٧ ، ٥٨ ـ ٦٦ ، ٧١ ـ ٧٢ ، ٩١ ، ١١٧ ـ ١١٨ .

(٥٤) فرق الطهطاوي بين العامل المستغل ورب العمل المستغل الذي لا يدفع للعامل « إلاّ المقدار اليسير الذي لا يكافىء العمل » . انظر ، رفاعة الطهطاوي ، مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية ، القاهرة ، مطبعة شركة الرغائب ، ط٢ ، ١٩١٢م ، ص٩٣ .

(٥٥) أكد أحمد فارس الشدياق ان الفوارق المادية تؤدي إلى انحلال أخلاقي في المجتمع ، كما تؤدي إلى كراهية الطبقة الغنية . فدعا الأغنياء للقضاء على الفقر عن طريق المودة . بذلك يسود العدل بين الناس كما هو حاصل في أعضاء الجسم الواحد . انظر ، أحمد فارس الشدياق ، الساق على الساق ، بيروت ، مكتبة الحياة ، ١٩٦٦م ، ص٥٩٢ .

(٥٦) زينب فواز (١٢٦٣ ـ ١٣٣٢هـ/ ١٨٤٦ ـ ١٩١٤ م) ، هي أديبة لبنانية من بلدة تبنين في محافظة لبنان الجنوبي ، عاشت متنقلة في كثير من الأقطار العربية إلى ان قضت نحبها في القاهرة . لها آراء عديدة في ميدان الإصلاح الإجتماعي ، إذ دعت إلى الخير =

اما موضوع المرأة فقد استأثر باهتمام المفكرين في عصر النهضة الحديثة منذ بدايتها ولا يزال حتى اليوم محط أنظار الكثيرين منهم . فقد أسدل القرن التاسع عشر ستاره بدعوى فكرية إلى وجوب تعليم المرأة وتهذيبها دون ان تصل تلك الدعوة إلى ضرورة عملها خارج بيتها . لكن مع مطلع القرن العشرين أطل قاسم أمين بأفكاره التحررية عن المرأة . تلك الأفكار التي جعلته بحق رائد تحرير المرأة في الشرق(٥٧) . فكان له الفضل فيما نالته المرأة من نتائج ايجابية في مجالات التعليم والحرية والعمل .

بعد تحديد مضامين النهضة الإصلاحية الإجتماعية هذه ، يمكننا ان نستنتج ان مفكري العرب الإجتماعيين انقسموا في عصر النهضة الحديثة فريقين عندما راحوا يحللون أسباب تأخر المجتمع ويدرسون مشكلاته .

ـ فريق سلفي ارجع التخلف بكامله إلى الإبتعاد عن أصول الدين وجوهره .

ـ وفريق مجدد غاص في الماضي وقارنه بالحاضر فاستنتج الأسباب التي دعت إلى التخلف وتصور حلولاً اعتبرها ملائمة لمعالجة ذلك التخلف .

وانعكست بدورها موضوعات الإتجاه الإجتماعي في عصر النهضة على لبنان ، فكان لا بد للمفكرين اللبنانيين من التركيز على الأسس المتينة والكفيلة بتطوير المجتمع وتنميته . فأمعنوا النظر والتفكير ملياً في ما صادفوه من مشكلات اجتماعية ، ثم شرعوا في اتخاذ مواقف عملية بغية اصلاح ما رأوه من فساد . فكان ان أكد روّاد التيار الإجتماعي على بعث روح التمرد والسعي نحو غد أفضل وحياة كريمة . وقد تمثل ذلك في موضوعات اجتماعية كانت قد استأثرت باهتمام المفكرين آنذاك ، ومن بينها موضوعات الفقر والحرية والمساواة ،

= الجماعي ومساعدة الفقير والعمل على تخليص المجتمع من الأوهام والخرافات . من مؤلفاتها : الدر المنثور والرسائل الزينبية . انظر ، محمد كاظم مكي ، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ص١٨٣ ـ ١٩٣ .

(٥٧) قاسم أمين ، تحرير المرأة ، الناشر محمد محمد زكي الدين ، القاهرة ، ص٢ ، ١٤ ، ٤٧ ، ٧٠ ، ١٠٩ ـ ١٢٩ .

والإستبداد ، والمرأة .

لقد نظر المفكرون الإجتماعيون في لبنان إلى الفقر وكأنه أصل كل بلاء وأساس كل إثم[٥٨] ، فهو الذي «يولد الجهل والأمراض والرذيلة والخصومات»[٥٩] . فشمروا عن ساعد الجد ، وعملوا على اجتثاث تلك الآفة الإجتماعية ، فوجهوا الدعوة إلى الأغنياء لرحمة الفقراء ، فاستطاعوا ان يحدوا من انتشارها ويخففوا من أخطارها[٦٠] .

كما تطرقوا إلى موضوع الحرية ، فأكدوا أهميتها وضرورتها شرطاً من شروط البقاء الشريف وهدفاً من أهداف الحياة الكريمة[٦١] .

وحري بالمفكر الذي يدعو إلى الحرية ان يعمل على تحقيق المساواة . إلّا ان المساواة التي دعا إلى تطبيقها مفكرو لبنان في عصر النهضة ليست هي ازالة الفروق الطبيعية التي تميز إنساناً عن إنسان . وانما هي المساواة أمام الحياة وأمام القانون[٦٢] . وارتبط عندهم موضوع الإستبداد بموضوع الحرية

---

(٥٨) الياس فياض ، ديوان فياض ، بيروت ، ١٩١٨م ، ج١ ، ص١٥ ـ ١٧ .

(٥٩) أمين الريحاني ، الريحانيات ، بيروت ، دار الريحاني للطباعة والنشر ، ١٩٦٨م ، ج١ ، ص١٤٨ .

(٦٠) نجيب الحداد ، منتخبات ، الاسكندرية ، ١٩٠٣م ، ص٩ ـ ١١ وسنرى ان محمد جواد مغنية قد بحث في هذا الموضوع . راجع ، الباب الخامس ، الفصل الثالث ، الاصلاح الإجتماعي .

(٦١) انظر :
أ ـ جبران خليل جبران ، المجموعة الكاملة ، بيروت ، ١٩٥٠م ، ج٣ ، العواصف ، ص١٥٨ .
ب ـ أمين الريحاني ، الريحانيات ، ج١ ، ص١٢١ .
ج ـ خليل مطران ، ديوان الخليل ، مصر ، ١٩٤٩م ، ج٢ ، ص٤٥ .
د ـ أديب إسحق ، الدرر ، ص١٦٦ ـ ١٦٧ .

(٦٢) ان حقيقة المساواة في نظر أديب إسحق هي « ان تكون الأحكام سواء على من هم بالنظر إليها سواء » . انظر ، الدرر ، ص٣٣٧ ؛ ويبلغ ايليا أبو ماضي رقماً قياسياً عندما يذكرنا بأهمية المساواة وضرورتها .
انظر ، ايليا أبو ماضي ، الجداول ، نيويورك ، ١٩٢٧م ، ص٢٣ ـ ٢٧ .

فأدركوا ان الإستبداد هو ممارسة المستعمر لوسائل الظلم والقسوة المختلفة . فراحوا ينتقدون أساليب المستعمر في معاملة الناس ، ويقاومون وجوده بتنمية المشاعر الوطنية والروح التضامنية عند أبناء وطنهم ، جادين في القضاء على الظلم ، في سبيل تحقيق العدالة الإجتماعية بين مختلف الناس(٦٣) .

وصوب المفكرون الإجتماعيون في لبنان أنظارهم نحو موضوع المرأة العربية ، نظراً لما تحتله المرأة في اعتقادهم من أدوار مهمة تمثلها في النواحي الإجتماعية المختلفة من جهة ، ولما لاحظوا من فوارق عميقة بين المرأة العربية والمرأة الغربية من جهة ثانية . فتركزت ارشاداتهم على ضرورة تعليمها واحترامها(٦٤) .

وإذا شئنا التمعن في أهداف النهضة اللبنانية هذه وأغراض رجالاتها وجدنا ان تطوير الإنسان كان محور همومهم وهدف اصلاحهم الأول سواء في لبنان عامة أو في جبل عامل بخاصة(٦٥) . فعندما عمل المفكرون اللبنانيون على تأمين الإستقرار الإجتماعي والرفاهية الفردية عن طريق المساواة وتحقيق العدالة الإجتماعية ، وسعوا للقضاء على مسببات الفقر والظلم ، وجاهدوا في سبيل

---

(٦٣) انظر :
أ ـ أمين ناصر الدين ، الالهام ، ص١٨٢ .
ب ـ نقولا فياض ، رفيف الاقحوان ، بيروت ، ١٩٥٠م ، ص١٦٦ .
ج ـ رشيد سليم الخوري ، الأعاصير ، سان باولو ، ص٩ .
د ـ عمر فاخوري ، أديب في السوق ، بيروت ، ١٩٤٢م ، ص١٣٤ ـ ١٣٥ .
هـ ـ خليل مطران ، ديوان الخليل ، ج١ ، ص١٧٥ ـ ١٧٧ .
وقد ركز مصلحنا مغنية على أهمية التضامن الوطني في نيل الحرية الفردية والجماعية . انظر ، الباب الخامس ، الفصل الثالث ، الإصلاح الإجتماعي .

(٦٤) جبران مسعود ، لبنان والنهضة العربية الحديثة ، بيروت ، بيت الحكمة ، ط١ ، ١٩٦٧م ، ص١٣٠ ؛ تلك الموضوعات الإجتماعية التي تحدثنا عنها بايجاز كان لمفكرنا مغنية جولات نظر في أكثرها من جهة وفي غيرها من جهة ثانية . ولعل هذا دليلاً على ان مغنية كان على اتصال بكل ما كتب في أيامه بل وبكل التيارات الفكرية التي أثرت من قريب أو بعيد في عملية التغيير واحداث التطور في لبنان .

(٦٥) كما سيجيء معنا .

تحرير وظنهم من أيدي المستعمر ، لم يكن ذلك إلّا لكي يعيدوا إلى الإنسان كرامته وحريته فيتسنى له ان يعيش حياة سعيدة في مجتمع مثالي .

ولم يقتصر نشاط المفكرين العامليين في عصر النهضة على المجال السياسي وانما تعداه إلى المجال الإجتماعي والنتاج الفكري .

ففي المجال الإجتماعي ، كان لجبل عامل نصيب وافر من البحث والدراسة . فقد هب المصلحون في هذا الجبل وجلهم من رجال الدين ، يصورون حالة البؤس فيه ويعملون على النهوض به من كبوته . فتنوعت نتيجة لذلك دراساتهم التي أكدت على تطوير المجتمع والسير به قدماً نحو الأمام .

ومن الموضوعات الإجتماعية التي استأثرت باهتمام المفكرين نذكر الفقر الذي حاول بعض المصلحين تصوير مأساته بابراز الحاجة التي كانت قد بلغت في الناس مبلغاً لا يقوى فيه فقيرهم على تسديد ديونه ، كما لا يستطيع غنيهم ان يستمر على شبعه طيلة أيام السنة ، وهو فقر مزمن رافقته مسكنة امتدت في جذورها إلى سحيق التاريخ(٦٦) . ونذكر موضوع المرأة ، حيث عمل بعض المصلحين على ايجاد طريق عملي يخرجون المرأة بواسطته من حياة التخلف والجهل إلى حياة المعرفة والنور ، فدعوها إلى التعلم والتثقف معتبرين ان ارتقاء الأمم لا يكون إلّا بنهضة أبنائها كافة من رجال ونساء(٦٧) .

---

(٦٦) محمد جواد مغنية ، الوضع الحاضر في جبل عامل ، صيدا ، العرفان ، منشورات مجلة المعهد ، ١٩٤٧م ، ص٢٠ ؛ عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل،كتاب وجهه المؤلف إلى أحمد الأسعد ـ رئيس مجلس النواب اللبناني سابقاً ، وأحد الزعماء والسياسيين في لبنان الجنوبي ، توفي عام ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠م ـ في ٢٠ ذي القعدة سنة ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م ، يطرح فيه مطالب جبل عامل . وكتاب أرسله إلى بشارة الخوري رئيس الجمهورية اللبنانية وقتئذ على اثر اعتداء اليهود على جنوب لبنان سنة ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م ، طرح فيه أيضاً مطالب الجبل العاملي .

(٦٧) يقول عبد الرؤوف الأمين :

ما ارتفعت أمة من الناس إلّا   يوم ساوت بين الفتى والفتاة
ان للأم في الحياة مقاماً   فهي سر الرقي في ذي الحياة
هذبوا الأمهات كي يرتقي النشىء   ففضل الأبناء للأمهات

انظر محمد كاظم مكي ، الحركة الفكرية ، ص٢٥٠ .

وقد أسهب الباحثون من جبل عامل في حديثهم عن العلم واعتبروه أهم العوامل التي تؤدي إلى التطور ، مؤكدين ان نهضة الغرب كانت بالعلم[٦٨] الذي يؤدي بالتالي إلى تحرير الأمة من الهموم وتخليصها من المشاكل[٦٩] . فأسرع بعضهم ينشيء المعاهد والكليات[٧٠] لاعداد جيل وطني اجتماعي يستطيع اللحاق بركب العلم والحضارة . وباختصار هدف مصلحو جبل عامل ومنهم مصلحنا ، في مجالي السياسة والإجتماع ، إلى خلق مجتمع مثالي يعيش فيه الإنسان بحرية وكرامة ومساواة[٧١] .

وإذا كانت تلك هي الأوضاع السياسية والإجتماعية في عصر النهضة ، فما هي الآثار الفكرية في زمن مصلحنا محمد جواد مغنية ؟ وأية نتائج ترتبت من خلال البحث الفكري في موضوعاته وميادينه المختلفة ؟

ثالثاً : الحياة الفكرية زمن مغنية :

سنسوق بحثنا لحياة مغنية الفكرية ، انطلاقاً من الاتجاه الديني ، فالعلماني ، فالفكري الإسلامي . لان هذه الاتجاهات بمجملها تشكل الأطر الفكرية الرئيسية التي تمحور حولها نشاط معظم مفكري عصر النهضة[٧٢] .

أ ـ الإتجاه الديني :

لقد تضافرت في عصر النهضة وقبله عوامل عديدة أدت إلى تراكم المشلاكت التي واجهت الدين وأحاطت به من كل جانب ، فألحقت به كثيراً من الشوائب وأبعدته عن صلب العقيدة وجوهرها . وكان ان برز الجهل بالأصول

---

(٦٨) المرجع السابق ص٢٥١ حيث يقول محمد رضا الزين :

سلوا الغرب هل دانت لغير علومه أعاجيبه والعلم من بيتنا نهب

(٦٩) يقول محمد علي الحوماني :

فان في العلوم باحيائها جلاء الهموم وفرج الكرب

(٧٠) كعبد الحسين شرف الدين الذي أنشأ الكلية الجعفرية في صور . . .

(٧١) سنذكر مواقف بعض مفكري جبل عامل للمقارنة مع آراء مغنية .

(٧٢) كان محمد جواد مغنية رافضاً للاتجاه العلماني كما سيجيء معنا .

العقدية ، وكاد الدين ان يتحول بذلك إلى مجرد تعاويذ وبخور . وباختصار نظر إلى الدين آنذاك وكأنه منفصل عن الحياة انفصالاً تاماً . لكن عصر النهضة أنتج مصلحين غيورين على مصالح أمتهم من جهة ، متفهمين لجوهر الإسلام من جهة أخرى ، أيقنوا ان اصلاح الدين أمر ضروري بغية الحد من الفساد الأخلاقي والإجتماعي والسياسي(٧٣) . وكان لا بد لاصلاح الدين في اعتقادهم من النظر في مسائله الكلامية والفقهية والإنسانية أولاً(٧٤) ، حتى إذا أشبعوا موضوعات تلك المسائل بالبحث والدراسة فأتموا بها الجانب النظري انتقلوا إلى الجانب العملي(٧٥) ، ليحققوا بذلك اصلاحهم المنشود .

فعلى الصعيد النظري الفكري نشطت دعوة التوحيد في عصر النهضة وبخاصة في نهاية القرن التاسع عشر ، تحمل لواء تصحيح مفهوم الإسلام ، وتستمد قوتها من جوهر الدين الذي لا يرى إلاّ إلٰهاً واحداً بذاته وصفاته وأفعاله منزهاً عن مشابهة المخلوقين .

كما احتلت النبوة وما اتصل بها من موضوعات العصمة والمعجزة المقام الثاني بعد مسألة التوحيد . ذلك ان دعوة النبي إنسانية من جهة ، ويتصل صاحبها بالله عن طريق الوحي والرسالة من جهة ثانية(٧٦) .

اما الإمامة التي هي امتداد لمنصب النبوة ومتمم له(٧٧) ، فقد اختلف

---

(٧٣) أحمد أمين ، من زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، ص٥ ـ ٩ .
(٧٤) ذلك مثل التعرض لموضوع التوحيد ، والنبوة ، والإمامة ، والإجتهاد ، والحرية . . .
(٧٥) من أبرز ما يشمل هذا الجانب : العمل على تحقيق الوحدة الإسلامية ، واصلاح رجال الدين ، واصلاح المدارس الدينية وتخليص الدين من البدع والأوهام . . .
(٧٦) محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، ج٣ ، ص٤٠٠ ـ ٤٠١ ، ٤١٣ ، ٤١٨ ، ٤٢٧ ، وقد كان لمغنية أكثر من جولة في هاتين المسألتين كما سنرى في البابين الثالث والرابع .
(٧٧) تتصل بموضوع الإمامة مسائل العصمة ، والأفضلية ، والأعلمية ، والتعيين والمهدية . . . والجدير بالذكر ان موضوعات التوحيد والنبوة والإمامة وما يتفرع عنها ، هي موضوعات قديمة سبق البحث فيها عصر النهضة بمئات السنين . تلك الموضوعات كان قد أسهب الفلاسفة والمتكلمون في معالجتها ومناقشتها حتى إذا سلطنا عليها أضواء

المسلمون في أمرها . فمنهم من نظر إليها على انها ليست ركناً من أركان مذهبهم بينما اعتبرها مفكرو الشيعة أصلاً من أصول مذهبهم لا يقوم المذهب بدونه ورجحوا نتيجة لذلك ان الأرض لا تخلو من خليفة أو إمام قائم فيها . وعلى الرغم من أهمية هذه المسألة وكثرة الجدال والنقاش حولها[٧٨] ، فقد قطع معظم المفكرين المسلمين دابر الخلاف حين اعتبروها أول عامل من عوامل تفرقة المسلمين ، وطالبوا بالابتعاد عن الخوض في مضمارها[٧٩] .

ومن الموضوعات الفقهية المترتبة عن قضية الإمامة ودورها في حياة المؤمنين ، بقي الإجتهاد متصدراً طليعتها باعتباره عملية علمية يقوم بها الفقهاء ليستنبطوا الأحكام الشرعية المتعلقة بتنظيم الحياة الإنسانية . ولا شك في ان لهذه العملية أهمية حضارية بالغة أو انها تساهم في تطوير الحياة . فلولا الإجتهاد لوجد المسلم نفسه أمام خيارين لا ثالث بينهما : اما الجمود والإبتعاد عن التطور المستجد في الحياة ، واما الإبتعاد عن المبادىء الإسلامية والإعتماد على نظريات وتشريعات أخرى متطورة تلائم مقتضيات العصر . حتى إذا انتهى القرن التاسع عشر برز ما يسمى بالإلحاح على فتح باب الإجتهاد والإعتماد على العقل[٨٠] عند بعض مفكري الإسلام من مختلف المذاهب . وما زالت هذه الظاهرة تتردد في عصرنا الحالي حيث نرى ، فضلاً عن سائر

مفكري عصر النهضة ومصلحيه ، رأيناهم ومنهم محمد جواد مغنية ، يتأثرون بوضوح بأبحاث سلفهم في تلك المسائل فيرددون ما قرره السلف بصددها وانما بأطر مختلفة .

(٧٨) كما حصل بين عبد الحسين شرف الدين وسليم البشري . انظر ، عبد الحسين شرف الدين ، المراجعات ، بيروت ، دار الأندلس ، ط١٠ ، ١٣٩١هـ ، عبد الحسين شرف الدين ، النص والإجتهاد .

(٧٩) اعتبر محمد جواد مغنية ان الإمامة عامل أساسي من عوامل تفرقة المسلمين كما سيأتي أثناء كلامنا على الإمامة والوحدة الإسلامية .

(٨٠) يقول محمد عبده في هذا الصدد : « إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل » انظر ، محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، ج٣ ، ص٢٨٢ .

مفكري الشيعة ومجتهديهم بعض المفكرين السنّة كعبدالله العلايلي يطل علينا باجتهادات يعالج من خلالها بعض المسائل الفقهية المطروحة ، محاولاً حلها بصيغ مناسبة تؤدي إلى التآخي الوطني في لبنان[٨١] .

ولم تلبث الأفكار والنظريات الدينية التي تحدثنا عنها ان دخلت مرحلة جديدة يمكن ان يقال انها مرحلة الصياغة العملية التي شملت وحدة المسلمين ونقد رجال الدين ، واصلاح المدارس الدينية ، ومحاربة البدع .

فالدعوة إلى الوحدة الإسلامية كانت قد اتخذت إلى جانب غايتها الدينية هدفاً سياسياً[٨٢] .

اما نقد رجال الدين فقد نال الكثير من اهتمام مفكري عصر النهضة وبخاصة الأفغاني وعبده ومحمد رشيد رضا . وقد حمَّل هؤلاء المفكرون رجال الدين كل ما أصاب الدين من تقهقر إلى حد عابوا فيه عليهم أساليبهم التقليدية التي أبعدت الناس عن الدين[٨٣] .

كما بدأت فكرة اصلاح المدارس الدينية مبكرة عند عبده ، ، إذ تناولت تعديل مواد التدريس بقصد زيادة مواد علمية حديثة إلى جانب المواد الدينية ، فضلاً عن انها أوصت بتعديل الكتب وطريقة التدريس أيضاً[٨٤] .

---

(٨١) كمسألة زواج الكتابي من مسلمة التي يقرها العلايلي ويدافع عنها في مقابل رفض المسلمين لها . انظر ، عبدالله العلايلي ، أين الخطأ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٧٨م ، ص١٢٧ ـ ١٢٨ ، ويعول مغنية على الإجتهاد أثراً كبيراً كما سنرى .

(٨٢) راجع هنا ، تيار الرابطة الإسلامية ، الإتجاه السياسي ، وسنرى ان مغنية كان من المتأثرين الداعين إلى هذه الوحدة بل والعاملين في سبيل تحقيقها . انظر ، الوحدة الإسلامية ، الباب الخامس ، الفصل الأول .

(٨٣) يقول محمد عبده في وصفه لتأثير أساليب رجال الدين التقليدية :
« ان حالة الفقهاء هذه هي التي ضيعت الدين » انظر ، محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، ج٣ ، ص١٩٦ ، ولنا عودة إلى أقوال بعض المفكرين نقارنها مع آراء مغنية في هذا الصدد وذلك أثناء الكلام على نقد رجال الدين عند مغنية ، في الباب الخامس ، الفصل الأول .

(٨٤) محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، ج٣ ، ص١٧٧ ـ ١٩٨ .

وقد ركز مفكرو عصر النهضة على تخليص الإسلام من البدع والضلالات بغية العودة به إلى ما كان عليه من نقاء ووضوح[٨٥] .

وملخص القول ان المصلحين من رجال الفكر والإصلاح الديني في عصر النهضة أكدوا على الرجوع إلى الدين ، يستلهمونه حل المشكلات الملحة ، محاولين التوفيق بين جوهر عقيدتهم[٨٦] من جهة وبين العلوم[٨٧] والمبادىء الغربية من جهة ثانية ، داعين إلى الإصلاح الشامل لأمور الدين والدنيا مشددين على حاجة الفرد للدين ، أكثر من حاجته للعلم . فالدين يربي الضمير في الإنسان ويجسد فيه المعاني القيمة والمثل العليا ؛ اما العلاقة القائمة بينه وبين العلم فهي علاقة تكامل لا تناقض .

وقد ارتبطت الموضوعات السياسية والإجتماعية في لبنان ارتباطاً وثيقاً بالدين ومن هنا كان الدين محط أنظار المفكرين اللبنانيين على فئاتهم وطوائفهم المختلفة . ولكي يستطيع الدين ان يقوم بمهماته فقد أدرك المفكرون اللبنانيون

---

(٨٥) نذكر محمد عبده الذي وجه « أعنف نقد إلى البدع المزعومة المنتشرة بين المسلمين في عصره » انظر ، عثمان أمين ، رائد الفكر المصري ، الإمام محمد عبده ، مصر ، مكتبة الانجلو مصرية ، ط٢ ، ١٩٦٥م ، ص١٠٤ ؛ الأعمال الكاملة لمحمد عبده ، ج١ ، ص١٨١ ـ ١٨٦ ؛ الأعمال الكاملة لمحمد عبده ، ج٢ ، ص٢٣ ـ ٢٦ ، ٤٠ ـ ٤٣ ، وسنرى ان محمد جواد مغنية عالج هذه النقطة مظهراً سخطه على البدع والأوهام ، مبيناً مساوئهما ، داعياً إلى تخليص الدين منهما ، انظر الباب الخامس ، الفصل الأول .

(٨٦) جوهر الدين أو حقيقته مفهوم يعبر عن المبادىء الموحى بها إلى الإنسان خالصة من كل الشوائب والأوهام ، بغية العمل على تحقيق خير وسعادة وحرية كل من الفرد والجماعة على حد سواء . إذ ان القيم المذكورة هذه هي من الدين في الصميم بحيث لم يعد مبرر لوجود الدين إذا لم يؤد إلى سعادة الفرد والمجتمع وحريتهما ، من هنا تصبح تلك المبادىء خاضعة لمقاييس العقل وبذلك يمسي الدين في جوهره قريباً من العقول محبباً إلى القلوب . فما يأباه العقل يأباه الدين وما يقره العقل يقره الدين .

(٨٧) كلمة علم « تعني في أوروبا مجموع المعارف الإنسانية المؤيدة بالدلائل الحسية وجملة النواميس التي اكتشفت لتعلل حوادث الطبيعة تعليلاً مؤسساً على النواميس الثابتة » انظر ، محمد فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين ، م٦ ، ص٥٨٤ .

انه لا بد من النظر في الدين بالذات . فبرزت موضوعات التيار الديني بقسميها النظري الكلامي والعملي الإصلاحي ، ، والتي يمكن اعتبارها صدى وترجيعاً لموضوعات الاتجاه الديني في المشرق العربي خلال عصر النهضة .

اما في جبل عامل فقد لعب الدين دور الباعث الرئيسي في الإنتاج الفكري والإصلاحي . فقد كان رجال الدين من المسلمين الشيعة ولا يزالون يسترفدون معارفهم من النجف(٨٨) وجامعاتها الدينية .

لقد تناول مفكرو جبل عامل ، في أبحاثهم الدينية تحليل مسائل إسلامية مذهبية برزت في مقدمتها مسألة التشيع ، حيث أرجع الباحثون فيها بذور التشيع الأولى إلى وفاة النبي محمد(٨٩) . وقد بحث هؤلاء في أركان المذهب الإسلامي الشيعي ، فاحتلت مسألة الامامة مركز الصدارة منها(٩٠) . وارتبطت بمسألة الامامة مسائل العصمة والأفضلية والأعلمية(٩١) .

كما عللت دراسات المفكرين الدينيين مصادر الخلافات المذهبية في كثير من المسائل الخلافية الحساسة(٩٢) . وانعكس عامل الدين بدوره ، على الدراسات الفقهية ، فظهر الفقه العملي يرسم للمسلم الشيعي طريقه القويم(٩٣) . ولم يكتف المفكرون بعرض الفقه على المذهب الإمامي

(٨٨) النجف : مدينة تقع في جنوبي العراق . يقصدها الشيعة نظراً لوجود قبر علي بن أبي طالب فيها . كما يؤمها طلاب العلوم الإسلامية ينهلون المعرفة من فقهائها وأئمتها وجامعاتها . يتجاوز عدد سكانها نصف مليون نسمة .

(٨٩) محسن الأمين ، خطط جبل عامل ، ج١ ، ص٦٥ ؛ محمد جواد مغنية ، الشيعة والحاكمون ، بيروت ، دار التعارف للمطبوعات ، ط٤ ، ص١٦ ـ ١٨ .

(٩٠) وركزوا فيها على حق علي بن أبي طاب المغتصب مرددين مع مفكري عصر النهضة ان هذه المسألة كانت السبب الرئيسي في نشوء النزاع بين المسلمين وفي نشأة الفرق الإسلامية المختلفة . انظر ، عبد الحسين شرف الدين ، المراجعات ، ص٣٤ ؛ محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ١ ـ ٢ ، بيروت ، دار التعارف للمطبوعات ، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ، ص٢٩٢ .

(٩١) وقد اعتبر الشيعة ان العصمة شرط من شروط النبوة والإمامة .

(٩٢) كمسألة أصول الدين ، والمتعة ، والارث . . .

(٩٣) كان الدر الثمين لمؤلفه محسن الأمين باكورة انتاج العامليين في الفقه العملي ،

فحسب ، بل عمدوا إلى طرحه على المذاهب الخمسة[٩٤] . كما بحثت المسائل الشرعية كافة بحثاً تقليدياً غلبت عليه نزعة الإلتزام المذهبي[٩٥] . ومما يثير انتباه الباحث هو عدم إفراد المفكرين الدينيين دراسات خاصة أو أبحاث كافية حول مسألة الإجتهاد[٩٦] باعتبارها مسألة فقهية يقيم لها المسلمون ، وبخاصة الشيعة منهم ، شأناً عظيماً في مسايرة التطور العصري[٩٧] .

اما البحث الفلسفي فقد دار هو أيضاً في فلك الدين ومعطيات الشريعة ، وذلك من حيث مواضيعه ومنهجية طرحها . فلم تكن الموضوعات التي اعتمدها المؤلفون في حقل الفلسفة موضوعات فلسفية بحتة ، إذ ان أبحاثهم لم تكن تخرج في خطوطها العامة عن اطار الفلسفة الإسلامية ومعطياتها . فهم لم يحاولوا التجديد أو التحديث فيها لان فكرهم كان تقليدياً ، سار في حمى المنهج الديني ، فجاءت فلسفتهم ترجيعاً لفلسفة المفكرين المسلمين الكلامية .

ومن الموضوعات الكلامية التي حظيت باهتمام المفكرين العامليين بل باهتمام جميع المسلمين في كل زمان ومكان ، نذكر قضية الذات الإلهية وصفاتها . هذه المسألة كانت موضوع دراسة معظم رجال الدين من المسلمين الشيعة الذين راحوا في دفاعهم عن العقيدة الإسلامية يرفضون الشرك بالله رفضاً

= والمقصود بالفقه العملي هو التشريع الذي يعده الفقيه لسد حاجات الناس فيرسم لهم طرق المعاملات والعبادات . انظر ، محمد جواد مغنية ، علم أصول الفقه ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٨٠م ، ص١٧ ، محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، بيروت ، دار التعارف ، ط٤ ، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م ، ج١ ، ق٢ ، ص٢٠ - ٣٣ ، محمد كاظم مكي ، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ، ص٢٤٧ .

(٩٤) محمد جواد مغنية في كتابه : الفقه على المذاهب الخمسة .

(٩٥) من أبرز الدارسين للمسائل الشرعية : محمد جواد مغنية في كتابه الفصول الشرعية ، وهاشم معروف الحسني في كتابه تاريخ الفقه الجعفري ، وعبد الحسين شرف الدين في كتابه مسائل فقهية ، وموسى عز الدين في كتابه الإسلام وقضايا الساعة ، ومحسن الأمين في الدر الثمين وأعيان الشيعة .

(٩٦) حتى سنة ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م .

(٩٧) سنرى ذلك في الباب الثاني ، الفصل الرابع .

قاطعاً ، مؤكدين عن طريق القرآن والسنّة مبدأ الوحدانية بين الذات الإلهية وصفاتها ، مقسمين الصفات بدورها إلى سلبية ترفع عن الله كل ما لا يليق به ، وثبوتية تؤكد جميع الصفات اللائقة بذات الله(٩٨) .

اما مسألة الأفعال الإنسانية ، فقد اتفق معظم مفكري الشيعة على انها من خلق الإنسان بالذات ولكن بقدرة يفتقر إليها ، أوجدها الله وأودعها فيه ، فأصبح بواسطتها مستطيعاً فعل ما يريد أو تركه . ذلك لان الإنسان إذا كان مسلوب الإرادة والإختيار في أفعاله ، لتحول إلى آلة لا تتحرك إلّا بواسطة محرك . وتلك القدرة الموهوبة هي قوة التأثير ، وبالتالي فهي علة اتمام الفعل والقيام به أو الإحجام عنه إذ هي لا تنجذب إلى أي من أفعال الخير أو الشر ، لان الفعل يكون دائماً من اختيار الإنسان . فالإرادة الإلهية لا تعني ترجيح فعل على آخر ، وانما تعني طلب الفعل بالنسبة للخير وطلب الترك بالنسبة للشر . وهكذا دار البحث حول مسألة الأفعال عند مفكري الشيعة بعيداً عن مذهبي الجبر والتفويض ، ليتخذ مكان الوسط بينهما فيأتي أمراً بين أمرين(٩٩)

تبقى فضلاً عن موضوعات الذات الإلهية والصفات والرؤية والأفعال مسألة الأخلاق . فقد ركز مفكرو عصر النهضة الحديثة في جبل عامل ولا سيما الدينيون منهم ، على دراسة سلوك الفرد ، فاهتموا بالأخلاق كعلم مهم من علوم الفلسفة وفروعها . اعتبرها البعض علماً يتعهد صحة الروح وسلامتها وانه بالتالي مرتبط بعلم النفس ارتباطاً وثيقاً إذ يشكلان كلاًّ لا يتجزأ(١٠٠) .

ونظر آخرون إلى الأخلاق باعتبارها معياراً يكتشف الإنسان بواسطته

---

(٩٨) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٤٩ ، حسين يوسف مكي العاملي ، مباحث أصول الدين في كتاب منهاج الصالحين لمحسن الحكيم ، دمشق، مطابع ابن زيدون ، ١٣٨٣هـ ، ص٩ ـ ١٢ .

(٩٩) المرجع السابق ص١٣ ـ ١٦ ؛ محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٦٦ ـ ٨٣ ؛ عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل ، ص٣٣ ـ ٣٥ ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، بيروت ، دار القلم ، ط١ ، ١٩٧٨م ص١٧٢ ـ ١٨٦ .

(١٠٠) عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل ، ص٤٣ .

صالح العمل من فاسده ذاهبين إلى انها توجه الفرد إلى العمل الضروري المفيد وتبعده عن العمل الباطل السيء [١٠١] .

إلّا ان بعض مفكري العرب في عصر النهضة قد اعتقد ان العلوم الدينية مقصرة عن اللحاق بركب الحضارة ، وهي تعيق بالتالي كل نهضة وتطور . لذا رأيناهم وقد أقبلوا بتلهف نحو العلوم العملية . بذلك تكون الخطى قد اقتربت من مفهوم العلمنة الحديث . فما هو مفهوم العلمنة هذه التي تحتل اليوم مركز الصدارة من اهتمامات مفكرينا ؟

ب ـ الإتجاه العلماني [١٠٢] :

إن اصطدام بعض المفكرين المسلمين بالحضارة الغربية ولد اتجاهاً قوامه التوفيق بين جوهر الفكر الديني من جهة وبين روح العصر من جهة ثانية . فالطهطاوي ، والأفغاني ، وعبده ، ورضا ، دعوا صراحة إلى الأخذ بمعطيات العلم العصري مؤكدين ان العلم لا يناهض الدين ولا بشكل من الأشكال . وقد أشاروا في ذلك إلى ضرورة التوفيق بين العلم والدين ولو تم هذا عن طريق الإجتهاد والتأويل [١٠٣] .

---

(١٠١) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧٦٧ .

(١٠٢) العلمانية هي « حركة اقترنت بالثورة الفرنسية ومفادها فصل الدين عن الدولة ، عن التشريع والتعليم والمراسم » انظر ، البرت الريحاني ، وفريق من الأساتذة ، الموسوعة العربية ، بيروت ، دار الريحاني ، ط١ ، ١٩٥٥م ، ص٥٠٦ ؛ يقول أنور الجندي في هذا الصدد : « نشأت كلمة علمانية وهي تتصل أساساً بالقول بالفصل بين الدين والدولة » انظر ، أنور الجندي ، سقوط العلمانية (٢) ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط٢ ، ١٩٨٠م ص٧ ، اما العلمنة التي نفهمها من خلال الشيعة فهي عدم التناقض من وجود سلطتين في الإسلام طيلة مدة غياب إمامهم الثاني عشر (المهدي المنتظر) فقط . غير ان المفهوم العام للعلمنة يظل أعم وأيسر تطبيقاً في المجتمعات التي يمكنها ان تنظر إلى مسألة العلمنة بمعزل تام عن كل مسبق ديني أو ميتافيزيقي .

(١٠٣) إزاء هذا التيار التوفيقي بين العلم والدين ظهر تيار مناهض تقليدي متزمت يدعو إلى حصر العلوم بالشريعة الإسلامية فقط . وفي معرض كلامه عن موقف المفكرين العرب من النهضة الأوروبية يقول علي المحافظة : « لم يتردد فريق منهم في تبني كل ما في الفكر الغربي من منجزات علمية ونظريات فلسفية ومذاهب أدبية وفنية . بينما وقف فريق آخر محاولاً التوفيق بين تلك العلوم والنظريات . . . وبين تراث العرب الفكري وخاصة =

وبذلك خطا الإتجاه العلماني خطى واسعة نحو المفهوم الحديث للعلمنة ، فبرز العلم أساساً وحيداً للتطور إذ اعتبره شبلي الشميل(١٠٤) كاشفاً للسر ووسيلة للعبادة ، فراح يقلل بدوره من شأن الدين معتبراً ان الإنسان « كائن بيولوجي يخضع لنواميس طبيعية ، وقد اعتبر النظام الطبيعي - لا الدين - هو منبع الأخلاق والمرجع الأعلى في تقرير القيم ، ويذهب إلى الدعوة للمواطنية العالمية التي تذوب فيها القوميات الخاصة ويصبح العالم أمة واحدة »(١٠٥) .

وقد أخذت أهمية الدين تتضاءل كثيراً في نظر مفكري هذا الاتجاه . فقد اعتبره فرح أنطون(١٠٦) بدائياً لا يستطيع مسايرة العالم المتطور ، وبالتالي فهو لا

= ما اتصل منه بالعقائد الدينية . وأنكر فريق . . . تلك المنجزات » انظر ، علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، ص٩ .

(١٠٤) شبلي الشميل (١٢٧٠ - ١٣٣٦هـ/ ١٨٥٣ - ١٩١٧م) ، ولد في كفرشيما بلبنان ، تعلم في الجامعة الأميركية في بيروت وسكن في مصر . برزت على يده الدعوة العلمانية في الوطن العربي ، فكان أول من أدخل مذهب داروين في النشوء والارتقاء عن طريق المقالات التي كان ينشرها في مجلة المقتطف . اعتبر ان العلوم الطبيعية هي أم للعلوم الحقيقية . من أشهر مؤلفاته : فلسفة النشوء والارتقاء، مجموعة مقالات وآراء الدكتور الشميل . انظر ، الزركلي ، الاعلام ، ج٣ ، ص١٥٥ .

(١٠٥) أنور الجندي ، يقظة الفكر العربي ، مصر ، مطبعة الرسالة ، ج١ ، ص٢٠٧ - ٢٠٨ ، وحول الدعوة للمواطنية العالمية يقول محمد جواد مغنية : « لقد رأى الإسلام . . . ان الحدود الأرضية الجغرافية تفصل الإنسان عن أخيه الإنسان ، وبالتالي تعزله عن واقعه وإنسانيته . . . ومتى اتحد العالم أجمع في دولة واحدة بقيادة حكيمة منزهة عن الأهواء ، بعيدة عن الأخطاء اتجه كل إنسان اتجاهاً كونياً ، وشعر شعوراً إنسانياً شاملاً ، لا يحده وطن ، ولا ينحرف به تعصب إلى عنصر ، أو أرض ، أو أي شيء » انظر ، محمد جواد مغنية ، المهدي المنتظر والعقل ، بيروت ، دار الجواد ، ط١٠ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢ - ١٩٨٣م ، ص٥١ - ٥٢ ؛ يقصد مغنية الدولة الإسلامية .

(١٠٦) فرح انطون (١٢٩١ - ١٣٤١هـ/ ١٨٧٤ - ١٩٢٢م) ولد في طرابلس من لبنان وتوفي في مصر . تأثر بالفكر الفرنسي الملحد ، اعتبر الدين بدائياً بطبيعته وعاجزاً عن مسايرة تطور الإنسان . نشر آراءه في مجلة الجامعة التي أنشأها في مصر . من مؤلفاته ابن رشد وفلسفته . انظر فرح انطون ، (١ - المؤلفات الروائية) قدم لها أدونيس العكرة ، بيروت ، دار الطليعة ، ط١ ، ١٩٧٩م ، ص٥ - ١٠ ، المنجد في اللغة ، بيروت ، دار المشرق ، ط٢٠ ، ص٥٧ .

يصلح وسيلة للإصلاح . ومن هنا فان الإنسان الذي يتمسك بالدين يكون قد ابتعد عن الركب الحضاري مؤثراً عليه الجمود . من هذا المنطلق دعا فرح أنطون إلى فصل الدين عن الدولة . هذا الفصل في نظره يتيح للناس وحدة حقيقية من جهة وانفتاحاً على تيار التمدن الأوروبي الجديد من جهة ثانية[١٠٧] . فالدولة التي يسيطر عليها الدين إذاً هي دولة ضعيفة وذلك بسبب ضعف الدين . وضعف الدولة يستتبع من دون شك ضعف المجتمع . كما ذهب انطون إلى ان الجمع بين الدين والسياسة يضعف من شأن الدين كثيراً[١٠٨] .

وقد ظهرت في هذا التيار فكرة تحييد الدين عن السياسة دون المساس بجوهره أو التهجم عليه ، كما هو الحال عند لطفي السيد الذي اتجه وجهة اقترب فيها من مفهوم العلمانية التي دعا إليها الشميل وانطون ، من غير ان يتهجم على الدين ومن دون ان يلتزم بثقافة علمية مادية صريحة[١٠٩] الأمر الذي دفع أنور الجندي إلى القول ان لطفي السيد هو « أول من فرق وحدة الفكر العربي الإسلامي وأحدث ثغرة وانقساماً حين دعا دعوته فانقسم هذا الفكر إلى تيارين : قومي وديني بينما هما شقان لا ينفصلان »[١١٠] .

اما في لبنان عامة ، وفي جبل عامل منه بشكل خاص ، فقد جوبهت

---

(١٠٧) فرح انطون ، (٢ ـ المؤلفات الفلسفية) قدم لها أدونيس العكرة ، بيروت دار الطليعة ، ط١ ، ١٩٨١م ، ص٣١ ، كما دعا انطون سعادة إلى توحيد المجتمع بفصل الدين عن الدولة من جهة ، وباصلاح اجتماعي من جهة أخرى ، انظر البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ترجمه إلى العربية كريم عزقول ، بيروت ، دار النهار ، ط٣ ، ١٩٧٧م ، ص٣٧٩ .

(١٠٨) فرح انطون (٢ ـ المؤلفات الفلسفية) ، ص١٧٦ ؛ يقول أنور الجندي في كتابه ، يقظة الفكر العربي ، ج١ ، ص٢٠٩ : « إذا كان الشميل قد دعا إلى احلال العلم محل الدين كقاعدة للأخلاق فان فرح انطون كان يلح بالدعوة إلى ان الأديان هي مدعاة التفرقة الإجتماعية والوطنية وانها في جوهرها تتناول السماويات فحسب » .

(١٠٩) أنور الجندي ، يقظة الفكر العربي ، ج١ ، ص٢١١ .

(١١٠) المرجع السابق ص٢٦٣ ، ولا يمكن ان نغفل ما كان لالغاء الخلافة الإسلامية بعد انقلاب مصطفى كمال ، من أثر في دفع الحركة العلمانية ، ذلك ما أعطى العلمانيين سلاحاً قوياً .

العلمنة آنذاك بثورة رفض شبه عامة لقد رأى البعض انه من غير المعقول ان تنسجم العلمانية ـ التي ربما أمكن اعتبارها أمراً ضرورياً كنظام للحكم ـ مع العقلية العربية الإسلامية التي تعتبر الإسلام والعروبة توأمين ، فتذهب إلى ان الإسلام ما امتد وانتشر إلاّ بواسطة العرب الذين بدورهم ما تعلموا أو تثقفوا أو توحدوا إلاّ بفضل الإسلام(١١١) .

غير ان فريقاً آخر من المفكرين يرى ان المسلمين ، الذين ما زالوا يعيشون مرحلة التفتيش عن التراث والتوفيق بينه وبين تطورات العصر ومستجداته(١١٢) ، هم في الواقع على اتفاق مع العلمانية إذا كانت العلمنة تتفق ومفهومهم للإسلام . على هذا الأساس يمكننا ان نعتبر الكثير من المفكرين المسلمين كالأفغاني ، وعبده ، وقاسم أمين ، ورضا ، ولطفي السيد ، والعلايلي من الدعاة إلى العلمانية(١١٣) .

ومجمل القول هو ان جل المفكرين العرب قد أجمعوا على الترحيب

---

(١١١) أنور الجندي ، يقظة الفكر العربي ج١ ص٢٠٣ ـ ٢١٣ ، ٢٩٩ ـ ٣٠٤ ، موسى السبيتي ، العرفان ، م٤٥ ، ص١٣ ـ ١٦ .

(١١٢) جوزف مغيزل ، العروبة والعلمانية ، بيروت ، دار النهار للنشر ، ١٩٨٠م ، ص١٦١ .

(١١٣) يقول عبدالله العلايلي : « وإذا نظرنا إلى الوضع في لبنان فنرى ان كل شيء فيه متأهل لقبول العلمانية . . . فما أجدرنا وقد تزوبعت في لبنان الزوابع القاصمة وعصفت به العواصف الفاتكة ان يخطو هذه الخطوة متغلباً على ذات نفسه فيعلمن . . . كل جوانب النظام » . انظر عبدالله العلايلي ، كلمة علمنة ، مجلة آفاق ، بيروت، عدد حزيران ، ١٩٧٨م ،ص٢ ؛ وحاول محمد رشيد رضا ان يوفق بين « آراء داروين وتعاليم الإسلام » . انظر،علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب ، ص٢٤٢ ، يمكننا القول بصورة عامة ان الإسلام لا يناقض العلمنة متفقين مع جوزف مغيزل الذي يقول : « خيط العلمانية أصبح واضح المعالم في أوساط المسلمين ، وان الدين الإسلامي ، في رأي مفكرين وعلماء لا يرقى الشك إلى جديتهم وعلمهم واصالتهم ، لا يتعارض والنظام العلماني » . انظر ، جوزف مغيزل ، العروبة والعلمانية ، ص١٩٣ ، وبشكل عام فقد رفض معظم المفكرين المسلمين تيار العلمانية كما عرضه الشميل وانطون لانه مناقض في نظرهم ، لمبادىء الإسلام . فنظرة الإسلام إلى الإنسان مثلاً ، هي نظرة تحميه من فكرة العدم التي تدمر وجوده وإرادته .

بـالعلوم التطبيقيـة ، لكنهم اختلفوا في مـواقفهم من النـظريـات العلميـة التي صاحبتها ، وبخـاصة تلك التي تمس معتقـداتهم الدينيـة . فمنهم من آمن بها ودافع عنها ، ومنهم من رأى فيهـا كفراً فـرفضها رفضـاً باتـاً ، ومنهم من لم ير تناقضاً بين هذه النظريات والدين ، فحاول ان يوفق بينهما(١١٤) .

ج ـ الاتجاه الفكري الإسلامي :

لقـد رفض المفكرون العـرب إذاً ، وبشكل عـام ، تقليد الغـرب تقليداً أعمى ، وقد برز فريق منهم راح يحتفظ بما هو ايجابي من تراثة ، ويـأخذ من مذاهب الفكر الغربي ما يتفق وحضارته . فاستطاع بـذلك ان يقف وسـطاً بين النظرة التقليدية السلبية وبين النظرة العلمانية الغربية الحديثة ، فقدر له أن يوائم بين القديم والحديث . كما حاول ان يصهرهما في بوتقة الاصـالة الـدينية عن طريق الانتقاء(١١٥) . لقد بين أصحاب هـذا الفريق ان الـدين الإسلامي مبـدأ حياتي متكامل . انهم عملوا على استبعاد الاضافات السلبية التي غزت الفكـر الإسلامي كعقيدة القضـاء والقدر والتـواكل . . . كمـا طرحـوا جوهـر المسألـة الإسلامية ، فعمدوا إلى توضيح مبادئها ، فتوصلوا إلى حقيقة ثابتـة ، هي دفع المسـألة الإسـلامية على التقـدم المادي ، بـل وانسجامهـا انسجامـاً تامـاً مـع الحضارة المادية(١١٦) .

لقد تمحورت أبحاث المفكرين في هـذا الاتجاه إذاً حـول اضافـات ،

---

(١١٤) يقول أنور الجندي في هذا الصدد : « لا ريب ان للإسلام والفكر الإسـلامي منهجاً أصيلاً لا يحتاج المسلمون معه إلى مناهج وافدة . . . وهو ليس منهجاً علمياً من حيث اعتماده على التجربة وحدها ، ولكنه علماني بمعنى مطابقته للفطرة والعقل وارتقائه عن جزئية مناهج العلم التجريبي المنشطر ، وعن ما يوصف بـالعقلية الغيبيـة القائمـة على الأساطير ، والخرافات ، وتفسير الدبن بالأسرار ، وما يتصل بالسحر وغيره ، مما ينكره العقل الإسلامي » انظر ، أنور الجندي ، سقوط العلمانية ـ ٢ ، ص١٥٣ .

(١١٥) لهذا الفريق المعتدل من المفكرين انتمى مفكرو لبنان عامة وجبل عامـل بخاصـة . ومن هنا ارتأينا ان نتحدث عن هذا التيار مرة واحدة ، عند مفكري العرب عامة ، دون ان نعود للكلام عليه عند مفكري لبنان أو جبل عامل حتى لا نقع في التكرار .

(١١٦) ينتمي محمد جواد مغنية إلى هذا التيار كما سنرى من خلال بحثنا بكامله .

ايجابية تهدف في مجملها إلى احياء النظرة الإسلامية الصحيحة والدعوة العقلية . وقد وجّه مفكرو هذا الفريق المعتدل أنظارهم إلى الفكر الغربي ليقتبسوا ما يرونه ايجابياً ومناسباً لتراثهم الحضاري(١١٧) .

وزبدة القول هو ان الإتجاه الفكري الإسلامي الذي ساد في عصر النهضة كان قد دعا إلى التأثر بالفكر الغربي ، والنقل عن الغربيين في شتى مجالات العلوم والمعارف ، مؤكداً حرصه على الإحتفاظ بالقيم الحضارية وبخاصة في مجالات الأخلاق والتربية والإجتماع .

وإذا شئنا التوقف عند فكر مغنية ، وتحديد مواقفه الإصلاحية في شتى الميادين ، فعلينا ان نقسم بحثنا قسمين أحدهما نظري والآخر عملي . نشرع أولاً في البحث في مسائل الميدان النظري لانها الأساس الذي سترتكز عليه مسائل الميدان التطبيقي . وسنتناول في مستهل المسائل النظرية هذه ، حياة محمد جواد مغنية ومؤلفاته ، وأسلوبه في التأليف ، من أجل هذا خصصنا الباب الأول نعرض في فصله الأول لحياة مغنية ومؤلفاته ، ونأتي في فصله الثاني على أسلوب مغنية ومنهجه في التأليف لنبين ان أسلوبه كان متنوعاً بتنوع الموضوعات التي عالجها .

ولما كانت الموضوعات الكلامية كثيرة في كتابات مغنية ، رأينا ان نقسمها قسمين :

أ ـ القسم الأول : ويتضمن فضلاً عن نظرية المعرفة ، مسائل النبوة ، والإمامة ، والإجتهاد ، ونثبت هذه الموضوعات في الباب الثاني لنتكلم في فصله الأول على نظرية المعرفة عند مفكرنا مبينين وسائلها وغاياتها وأهدافها ، ونبحث في الفصل الثاني منه قضية النبوة وأهميتها العملية ، ونتناول في الفصل الثالث مسألة الإمامة وما كان لها من تأثيرات سلبية على وحدة المسلمين ، حتى إذا وصلنا إلى الفصل الرابع خصصناه للبحث في مسألة الإجتهاد ومدى تأثيرها في التوفيق بين معطيات الدين ومستجدات العصر .

---

(١١٧) أنور الجندي ، سقوط العلمانية ـ ٢ ـ ، ص٢٥٨ .

ب ـ **القسم الثـاني** : ويتضمن مسـائـل الـوجـود ، والله ، والأفعـال الإنسانية ، نضعها في الباب الثالث نبتدئها بالوجود وما يتفرع عنـه من مسائـل نثبتها في الفصل الأول . اما المسائـل الإلٰهية المتنـوعة فنعـرضها في الفصـل الثاني ، لنخصص الفصل الثالث من هذا الباب لدراسة المسائل الإنسانية وبيان ما للحرية الإنسانية من أهمية في حياتنا .

وان كثرت الموضوعات الدينية والكلامية في مؤلفات مغنية فلم يكن هذا على حساب موضوعات الفلسفة الإسلامية التي كثرت في أبحـاثه أيضـاً ، ولا على حساب ما عرضه مغنية من آراء لبعض المذاهب الفلسفية في العديـد من الموضوعات التي بحثها . من هنـا وجدنـا لزامـاً علينا ان نحـدد الباب الـرابع لعـرض بعض المسائـل الفلسفية والتي اختـرنا منهـا موضـوع الفلسفة وغـايتها ومنهجهـا نعرضـه في الفصل الأول ، كمـا خصصنا الفصـل الثاني للبحث في المسألة الأخـلاقية كمـا تناولهـا مغنية بـالمقارنـة مع بعض المـذاهب الفلسفية الأخرى ، لننتهي إلى الفصل الثالث فنأتي للكلام على الإنسان وقيمتـه ، تلك القيمة التي تشكل بحد ذاتها غاية كبرى من غايات الدين .

ولم يبق مغنية حبيس الأفكار والنظريات وانما تحمل مسؤوليـة التجديـد والإصلاح فأطل مفكرنا على الحياة اطلالة المصلح العامل الـذي تطالعنـا في أعماله صلابة المبدأ واستقامة الطريق فسار في قافلة التجديد معتبراً ان عقيدته الدينية هي فوق كل اعتبار . وكانت مواقف مغنية الإصلاحية قد شملت مسائل دينية وسياسية واجتماعية . من هنا عمدنا إلى باب خامس خصصنا الفصل الأول منه للبحث في مسائل الإصلاح الديني حيث نتكلم فيه على اصلاح المدارس الدينية ، ونقـد رجال الدين ، والدعوة إلى الوحدة الإسلامية . كما نعرض في الفصل الثاني مسائل الإصلاح السياسي ، حيث نتناول مسائل الإستعمار وماله من مساوىء ، والوحدة الوطنية ، والوحدة العربية ، لنصل إلى الفصـل الثالث فنتكلم على بعض مسـائل الإصـلاح الإجتماعي حيث نعـرض لمـوضـوعـات الفقر ، والثورة على الظلم ، والعدالة الإجتماعية .

وبعد ان نميط اللثام عن مواقف محمد جواد مغنية النظرية منها والعملية وتحديد خطه الفكري ، لا بد من خاتمة نأتي فيها على نتيجة بحثنا .

الباب الاول

حياة محمد جواد مغنية ومؤلفاته ، واسلوبه في التأليف

تمهيد الباب

ان الغاية التي نهدف إلى تحقيقها عموماً من خلال تقديمنا لسيرة مغنية ، في هذه الصفحات ، ليست ترجمة مستفيضة لحياة الرجل ، بقدر ما هي ايجاز كل ما يتعلق بالواقع وتطور الأحداث التي عايشها مفكرنا بغية ابراز مواقفه وعطائه بالنسبة لوطنه وأمته .

فعلى صعيد السيرة والمؤلفات ، نذكر ان محمد جواد مغنية كان قد اقتنع باليسير من الحياة فعاش صابراً على الفقر[١] ، زاهداً في الدنيا منصرفاً عن زخارفها ومباهجها .

وابتسمت الدنيا لمغنية[٢] ، بعد ان أثقلته هموم الأيام وشدائدها . وبرز

---

(١) يقول مغنية في هذا الصدد : « كنت أقضي الأيام طاوياً لا أذوق الطعام إلّا حبات من الحمص المقلي أو من الفستق آكلها مع القشور أشتريها من دكان القرية ، حتى هذه كان يحرمني منها صاحب الدكان ، لعجزي عن وفاء الدين القديم وما زلت أذكر حتى الآن اني أمضيت ثلاثة أيام لم أذق فيها شيئاً » . انظر محمد جواد مغنية ، تجارب محمد جواد مغنية بقلمه وأقلام الآخرين ، دار الجواد ، ط١ ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص٢٥ .

(٢) وصل إلى رتبة رئيس المحكمة الجعفرية في لبنان .

كيان الرجل مجبولاً بآلامه ومصنوعاً بيديه[٣] .

لقد فهم مغنية رسالته فهماً صحيحاً ، فما استماله مال ، ولا استهواه جاه ، فصرف كل وقته لأفكاره ومبادئه . واعتبر ان من أهم غايات الدين ان يهدي الإنسان إلى السيادة في الأرض ليكون خليفة الله في اقامة العدل[٤] . ولعل تعمق مغنية في مفهوم الدين قد جعله رائداً من روّاد الحركة الإصلاحية في الدين الإسلامي .

ان عبقرية مغنية التي تجلت من خلال الموضوعات المتنوعة[٥] . التي طرحها في كتبه ، تدل على ان أهداف مصلحنا كانت في خدمة المجتمع والحث على العلم والعمل .

اما من جهة الأسلوب في التأليف فكان متنوعاً جمع بين وضوح الفكرة وسلامة العبارة . وتلك درجة تتطلب العمق في التحليل والإستنتاج .

لقد كان مغنية باختصار ، مفكراً أدرك الحياة عملاً فأدى لوطنه وتراثه ما استطاع ان يؤديه باخلاص[٦] .

---

(٣) يقول مغنية : « الرجولة في واقعها [ليست] إلّا ان يخلق الإنسان نفسه بنفسه » . انظر، تجارب محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٢٢ .

(٤) ﴿**اني جاعل في الأرض خليفة**﴾ البقرة : ٢٩ .

(٥) السياسية والتربوية والعلمية والإجتماعية والفقهية والأصولية والتاريخية والفلسفية . . .

(٦) يقول مغنية : « تعلمت ان المقاييس الصحيحة يجب ان تؤخذ من صميم الحياة لا من صميم الذات » . انظر ، تجارب محمد جواد مغنية ، ص٨١ .

الفصـل الأول

حياة مغنية ومؤلفاته

أولاً : حياة مغنية الفكرية[1]

١ ـ نشأته ودراسته (١٩٠٤ ـ ١٩٧٩م) :

لمغنية شخصية علمية واعية واكبت مسيرة حياتـه منذ ان كـان طفلاً[2] ، إلى ان لقي ربه عن عمر يناهز الخمس وسبعين سنة[3] .

لقـد بدأت حيـاة مغنية العلميـة في النجفـ[4] ، وهـو دون الـرابعـة من عمره[5] . استمر مفكرنا في النجف أربع سنوات متتالية شكلت المرحلة الأولى

(١) يرجع تاريخ العائلة العلمي إلى حوالى تسعة قرون . للتوسع حول حياة مغنيـة راجع ، تجارب محمد جواد مغنية ، ص١٧ ـ ١٠٧ .

(٢) ولد محمد جواد مغنية في قرية طير دبا من قرى لبنان الجنوبي سنة ١٩٠٤م .

(٣) توفي في بيروت في ١٩ محرم سنة ١٤٠٠هـ/٨ كانون الأول سنة ١٩٧٩م .

(٤) يؤمها طلاب العلوم الإسلامية ينهلون المعرفة من فقهائها وأئمتها وجامعاتها .

(٥) كان صحبة والده محمود مغنية ، الذي قصد النجف للدراسة . انظر ، تجارب محمـد جواد مغنية ، ص٢٣ .

من مراحل حياته العلمية ، تعلم القراءة والخط والحساب وسطوح النحو فضلاً عن اتقانه للغة الفارسية التي سرعان ما نسيها حين عودته إلى لبنان(٦) .

وبين المرحلة الأولى من مراحل تعلمه والمرحلة الثانية ، نقطة التحول الحاسمة في حياة مغنية . لقد توفي والده وهو في العاشرة من عمره فتكفله أخوه الأكبر حتى الثانية عشرة من عمره . ولما اضطر أخوه للسفر إلى العراق للدراسة والتحصيل ، صار مفكرنا وحيداً لا يملك إلاّ نفسه المعذبة وجسده الجائع(٧) ، فعانى من الفقر واليتم ما عاناه(٨) .

وتاقت نفس مغنية إلى العلوم الدينية . فقصد النجف بغية الدراسة والتحصيل . إذ ذاك بدأت المرحلة الثانية من مراحل حياته العلمية ، وقد امتدت أحد عشر عاماً . ويمكن تقسيمها إلى فترتين :

امتدت الفترة الأولى ثلاث سنوات . درس خلالها ، فضلاً عن علوم اللغة العربية ، علمي البيان والمنطق والفقه والأصول . ثم درَّس هذه المواد بعد ان أتقنها .

وامتدت الفترة الثانية من مراحل دراسته الثانية إلى سبع سنوات ، تضلع مغنية خلالها في علمي الفقه والأصول دراسةً وتدريساً(٩) .

---

(٦) المرجع السابق ، نفس الصفحة . ويصف مغنية هذه المرحلة من مراحل تعليمه بقوله : « كنت أعتقد ان العلم هو حفظ الكلمات المطبوعة في الكتاب عن ظهر قلب وكفى . . . وهكذا كان التعليم ، الكتاب طلاسم ، والأستاذ يلقن ، والتلميذ يحفظ تماماً كالببغاء ، اما الفهم والتطبيق فخارج عن القصد ، أو يترك لجهد التلميذ وان كان فوق عقله وطاقته » . انظر ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٧) تجارب محمد جواد مغنية ، ص٢٦ .

(٨) اضطر إلى العمل كبائع متجول للكتب حيناً والمرطبات حيناً ثم الكعك والحلوى حيناً آخر . انظر ، المرجع السابق ، ص٢٧ ـ ٢٩ .

(٩) انظر ، المرجع السابق ، ص٣٤ ـ ٣٦ ، ومن أساتذة مغنية الذين يردد أسماءهم نذكر محمد سعيد فضل الله وكان قد درسه الاجرومية ، مدخل لدراسة علم اللغة العربية ، كما كان مرجعاً له في فهم دروس العربية والمنطق والأصول والفقه ، وأبو القاسم الخوئي ـ المرجع الأعلى للطائفة الإسلامية الشيعية في العالم وقد درسه الأصول ، والأستاذ الحمَّامي الذي درَّسه الأصول أيضاً . انظر ، المرجع السابق ، ص٣٣ .

لم يقتصر مغنية في حياته العلمية على التعلم والتعليم . وانما راح ينهل المعرفة عن طريق المطالعة التي شكلت المرحلة الثالثة والأطول(١٠) من مراحل تحصيله العلمي ، إذ راح يطلع على كل جديد ، ويقتني ما استطاع من المؤلفات . يحدثنا مغنية في هذا الصدد فيقول : « كنت أتابع قراءة رسالة الزيات وثقافة أحمد أمين ومجلة الهلال والاثنين ، وأضفت إلى مكتبتي مجموعة من الكتب المتنوعة فاشتريت كتباً لطه حسين والعقاد وتوفيق الحكيم ، وهيكل وشكيب أرسلان وجبران ، ولتولستوي ونيتشه وولز وشبنهور وشكسبير وبورنادشو وغيرهم ، وما كتب عن غاندي وبتهوفن ، وتشارلي شابلن واديسون وغيرهم كثر ـ لا يتسع المجال لذكرهم وأنفقت معظم أوقاتي مع رجال الفقه والفكر والعلم والأدب والفلسفة وانتفعت بآثارهم وكانت خير معين ورافد لي فيما كتبت ونشرت . .

وما أحببت أحداً من الذين قرأت عنهم كحبي لتولتسوي وغاندي ، فقد أكبرت فيهما الإيمان بالإنسان ، والجهاد من أجل الحب الشمولي ، والحقوق المتساوية بين أبناء البشر »(١١) .

٢ ـ رحلاته :

لم تكن رحلة مغنية إلى النجف إلا بداية لسلسلة من الرحلات التي نذكر منها رحلاته الدينية ، وقد تنقل فيها بين الحجاز والعراق وإيران وفلسطين ومصر ، يؤدي من خلالها بعض المستحبات والواجبات الدينية . اما رحلاته العلمية فقد طاف فيها بين مصر والحجاز والبحرين وسوريا منقباً في مكتباتها ، زائراً لجامعاتها ، محاوراً لأئمة الدين والفقه فيها ، محاضراً في مجتمعاتها(١٢) .

وانى كانت مغازي هذه الرحلات ، فقد حملت بين دفتيها إلى جانب

---

(١٠) امتدت حتى وفاته .

(١١) انظر ، تجارب مغنية ، ص٨٦ ـ ٨٧ .

(١٢) كما قام مغنية ببعض الرحلات الاستجمامية بقصد الراحة ، كرحلته إلى القاهرة عام ١٩٦٣م .

مغزاها الأساسي ، العلمي أو الديني ، وصفاً شاملاً ودقيقاً لكل ما كان يصادفه مغنية خلالها أو يأتي على ذكره(١٣) .

ولسنا الآن بصدد بحث ما دار لمغنية خلال رحلاته ، بل ان جل ما نبتغيه ان نبين أهمية تلك الرحلات في تكوين شخصيته الفكرية .

ولعل الرحلات الدينية(١٤) ، والاستجمامية(١٥) ، كانت قد أثرت بدورها ، في تكوين فكره وبلورته ذلك انه استطاع خلال هذه الرحلات ، ارتياد المكتبات(١٦) ، والاتصال برجالات الفكر والإصلاح(١٧) ، أو زيارة المدارس والجامعات(١٨) ، أو الإنصراف إلى القراءة والكتابة .

وعموماً فقد تمكن مغنية ، إلى حد بعيد ، من الإطلاع على النتاج الفكري في البلدان التي زارها خلال رحلاته الدينية ، أو الاستجمامية .

وإلى جانب استزادة مغنية من العلم ، في رحلاته الدينية تلك ، فقد اكتسب ، إلى جانب تحقيق غايته الدينية ، تجربة يبدو انها بلورت بعض أفكاره .

---

(١٣) سنعود إلى تفصيل هذا الموضوع أثناء الكلام على أسلوب مغنية في التأليف .

(١٤) أشهرها ، عدا رحلته إلى النجف ، رحلته إلى إيران سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م .

(١٥) كرحلته إلى مصر .

(١٦) كدار الكتب المصرية ، انظر ، تجارب مغنية ، ص٣٦٢ .

(١٧) كاتصاله بمحمود شلتوت شيخ الأزهر ، وأحمد علي أسد الله عميد كلية الشريعة في الحجاز وسليمان بن عبد العزيز بن صالح رئيس القضاة في الحجاز . انظر ، المرجع السابق ص٣٦٤ ـ ٣٧٥ وقد دار حوار بين مغنية وبين بعض المفكرين من رجال الدين ، كالمناظرة التي دارت بينه وبين شلتوت شيخ الأزهر آنذاك وقد بحثا فيها مسائل إسلامية شتى ، وفي كلامه على رحلته إلى مصر ، يقول مغنية : « وبعد ، فان أيامي في القاهرة ، وان كانت قصيرة وقليلة في عددها ، فانها كثيرة وكبيرة في أثرها ، فلقد أرشدتني إلى الكثير مما كنت أجهل » . أنظر ، تجارب مغنية ، ص٣٠١ ، كما بحث مغنية مع علماء الوهابية في الحجاز مسائل التعصب بين المسلمين ، والتقرب بين المذاهب ، ومسألة الخلافة .

(١٨) كجامعة القاهرة ، وجامعة عين شمس ، وكلية الشريعة في الحجاز .

اما مغنية ، خلال رحلاته العلمية ، فكان قد تنقل في العراق ، ومصر ، والبحرين ، وسوريا ، في أهم أعوام حياته الفكرية ؛ حيث تنقل من مدينة إلى أخرى يتصل بأكابر رجال الفكر . كما ارتاد المكتبات التي احتوت على كثير من المخطوطات والمطبوعات .

ففي العراق أمضى مغنية أحد عشر عاماً متنقلاً في مدنه ، دارساً في جامعاته[١٩] متصلاً بأكابر رجال الدين من المسلمين[٢٠] ، وكان شغله الشاغل في رحلته هذه انكبابه على الدراسة والتحصيل .

وكما هو الحال في العراق ، كذلك في مصر . لقد أمضى مغنية وقته في مصر متنقلاً يجتمع إلى رجالات الفكر فيها ، ويسمع ما يجري على ألسنتهم ، ويناقشهم ببعض المسائل[٢١] ، ويرتاد المكتبات[٢٢] ليطلع على مخطوطاتها ومؤلفاتها .

اما رحلة مغنية إلى البحرين ، فقد كانت بناء لدعوة وجهت إليه ليلقي بعض المحاضرات بمناسبة شهر رمضان من سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م . هناك تنقل من قرية إلى أخرى[٢٣] ، حيث ألقى اثنتي عشرة محاضرة مبيناً ان « الأديان السماوية شرعت لاطفاء حرائق الجهل والظلم ، والحقد والجشع . وان الدين لا يقاس بالتنهدات والآهات ، ولا بالدموع والصرخات ، ولا بضرب السلاسل والقامات ، وانما الدين الصحيح هو الذي يحول ضعف المتدين إلى قوة ، ويهيئه لحياة أفضل وأكمل في شتى الميادين »[٢٤] .

---

(١٩) التي اهتمت بعلوم النحو والصرف والبيان والأدب والمنطق والحساب والفقه والتفسير والكلام والهيئة والطب .
(٢٠) كالحمامي ، وأبو القاسم الخوئي ، ومحمد حسين الكربلائي . . .
(٢١) كما مر معنا ، أثناء لقائه مع شلتوت .
(٢٢) كدار الكتب المصرية ، ومكتبة جامعة الأزهر .
(٢٣) كقرية الدير وقرية السنابس .
(٢٤) انظر ، تجارب مغنية ، ص٣٧٧ .

ثانياً : مؤلفاتــه :

ان من يطلع على فكر مغنية ، لا بد ان يقف ازاء المصلح الـذي كثرت مؤلفاته فتناولت سائـر علوم عصره وثقـافاتـه أو جلها . لكننـا لا نستغرب كثـرة مؤلفاته إذا علمنا انه عاش خمسة وسبعين عاماً مـطلعاً ومنقبـاً . فهذه الـذخيرة العلمية التي تركها مفكرنا والتي تجاوزت الخمسين مؤلفاً[٢٥] تجعل الـدارسين والباحثين يتساءلون كيف انفسح عمره لتأليفها ؟ وكيف اتسع وقته لتدوينها ؟ إلاّ أن مغنية نفسه كشف عن سره وأجاب على هذا التساؤل حين شرح لنا كيف كان يضن بوقته إذ اعتبر ان العمر شرف يجب ان يصان من الضياع فقال : « كنت وما زلت أعمل بين الـ ١٤ والـ ١٨ ساعـة من اليوم والليلة ، وفي بعض الأحيـان تسيطر الفكرة على جميع حواسي ، وتمنعهـا من النوم ٣٦ سـاعة . . . وأغلى أمنية على قلبي ان يفاجئني الأجل ، وأنا أكتب »[٢٦] .

ونتيجة لنشاط مغنيـة في حقل التـأليف ، ظهر نتـاجه لمختلف المسـائل والموضوعات . فوضع مؤلفات في الفقه والتوحيد والأخلاق والتاريخ والحديث والجدل والأدب والرحـلات وفي المسائـل الوطنيـة وغيرهـا من المؤلفات التي جمعت أنواعاً من المعارف مختلفة[٢٧] ، كرست لمغنية رتبة الإجتهاد التي شُهد له بها[٢٨] .

---

(٢٥) كثير منها يقع في أكثر من مجلد .

(٢٦) انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص١٤٠ ـ ١٤٣ .

(٢٧) ككتاب من هنا وهناك . ومن ذا وذاك ، وصفحات لوقت الفراغ ، وتجارب محمد جواد مغنية . . .

(٢٨) انظر تجارب مغنية ، المرجـع السابق ، ص٥٤٥ ـ ٥٨٣ ، تقف على حقيقـة ما قيـل بحق مفكـرنا على لسـان كل من : حسن خـالد ، بـطرس ديب ، رياض طـه ، حسن عواضه ، أحمد أبو سعد ، عمر فروخ ، محمد مهـدي شمس الدين ، وسنفـرد ملحقاً خاصاً في نهاية الكتاب ، نتكلم فيه على مؤلفات مغنية .

١ ـ المؤلفات الدينية والكلامية :

دافع مغنية عن العقيدة فبرزت مسائل الإسلام والتشيع والإمامة والعصمة في كتب الشيعة في الميزان ، والشيعة والحاكمون ، وعقليات إسلامية ، وفلسفات إسلامية ، وتجارب محمد جواد مغنية .

واشتملت مؤلفات الإسلام والحياة ، وفلسفة المبدأ والميعاد ، وبين الله والإنسان ، والله والعقل ، والنبوة والعقل ، والآخرة والعقل ، وفلسفة التوحيد والولاية ، مسائل دينية عديدة ، جمعت بين الذات الإلهية وأصول العقيدة .

فحين تأمل مغنية بالله وصفاته ، والوجود وعلته ، والإجتهاد ، والأفعال الإنسانية ، اتجه اتجاهاً مباشراً إلى الدين يستطلع منه طبيعة هذه المسائل التي أدرجها في عدة مؤلفات ، كفلسفات إسلامية ، ومعالم الفلسفة الإسلامية ، وتجارب محمد جواد مغنية . وتعتبر هذه الدراسات الفقهية والكلامية دراسة جريئة توخى مغنية ان يستخلص منها مبادىء الديانة الإسلامية صافية نقية . فبين ان العقيدة تصفو إذا تحررت من شوائب الطقوس الغريبة ، ونأت عن المناقشات اللفظية العقيمة . وتعتبر دراسة مغنية هذه دفاعاً عن وقار الدين ، علماً بان أصابع الاتهام أشارت إليه واتهمته بالمروق من العقيدة الدينية .

ومن المؤلفات الضخمة التي تعتبر بحق من الأعمال الخالدة التي ضمنها مغنية عصارة أعماله نذكر الموسوعة الفقهية[٢٩] ، والتفسير الكاشف[٣٠] ، وشرح نهج البلاغة[٣١] ، حيث يرتفع مغنية في هذه المؤلفات إلى كبار المتفقهين والمشرعين .

---

(٢٩) تقع في ستة أجزاء حيث يعرض الفقه على المذاهب الخمسة .

(٣٠) يقع في سبعة مجلدات . يفسر فيها آيات القرآن محاولاً تطبيقها على واقعنا ، يقول مغنية في هذا الصدد : « حاولت ان أطبق آيات القرآن على حياتنا وأربطها بأفعالنا ما استطعت » . انظر ، تجارب محمد جواد مغنية ، ص١٤١ .

(٣١) يقع في أربعة مجلدات .

٢ ـ المؤلفات الإصلاحية :

لم تتوقف كتابات محمد جواد مغنية عند النواحي النظرية والإجتهادية ، بل خاضت في الميادين العملية ، الدينية والإجتماعية والسياسية[٣٢] .

بحث مغنية في الإصلاح ، فأتى على موضوعات الإصلاح في مجال الدين[٣٣] ، وذلك في كتب كثيرة ، نذكر منها ، تجارب محمد جواد مغنية ، وفلسفات إسلامية ، وعقليات إسلامية ، والإسلام بنظرة عصرية . كما برزت عنده موضوعات الإصلاح الإجتماعي[٣٤] ، في كتب عديدة ، أهمها فلسفة الأخلاق في الإسلام ، والحسين وبطلة كربلاء ، ومفاهيم إنسانية في كلمات الإمام الصادق ، والإسلام والحياة . وتطرق مغنية إلى السياسة في أماكن مختلفة من مؤلفاته وكتبه ، وبشكل خاص في ، الوضع الحاضر في جبل عامل وتجارب محمد جواد مغنية ، والشيعة في الميزان ، وهذه هي الوهابية ، ومن ذا وذاك . انطوت مواقف مغنية السياسية على خصال مفكر يؤمن بكرامة الإنسان ، وحرية الفكر والقول ، في مجريات الأمور بشكل عام ، داعياً إلى النهوض بالمجتمع .

وجماع القول ان مغنية ترك مؤلفات عديدة في مجالات مختلفة أهلته لان يتبوأ مركز الصدارة بين أنداده من العلماء . وفي هذا الصدد يقول محمد مهدي شمس الدين : « ان فقيدنا الجليل والعلامة المجتهد ، والمفكر الكبير الشيخ محمد جواد مغنية من أبرز علماء لبنان . كما انه من أبرز علماء الإسلام . . . سطع نجمهم في هذا العصر وأبدعوا في شتى الميادين الإسلامية والإجتماعية والوطنية . . . في كتاباته المتنوعة الكثيرة التي كادت تستوعب جميع جوانب الفكر الإسلامي ، فقهاً وسنّةً وتاريخاً وتفسيراً وما إلى ذلك ، كان نتاجه كثيراً

---

(٣٢) ان هاتين الناحيتين في كتابات محمد جواد مغنية هما اللتان جعلتانا نقسم بحثنا إلى قسمين : تناولنا في الأول منهما الناحية النظرية ، وفي الثاني الناحية العملية الاصلاحية .

(٣٣) كاصلاح المدارس الدينية ، ونقد رجال الدين ، والدعوة إلى الوحدة الإسلامية .

(٣٤) كالأمية والجهل ، والمرأة ، والخرافات .

لانه في سني حياته الأخيرة تفرغ كلياً للعمل الفكري المحض ، وكان نتاجه مميزاً ، تميز بأمور جعلته أكثر نفعاً وأكثر عائدة على الناس »[٣٥] .

(٣٥) انظر تجارب محمد جواد مغنية ، ص٥٨٠ .

الفصـل الثانـي

أسلوب مغنية في التأليف

ان الكاتب في أسلوبه ، يحتاجٍ فضلاً عن العنصر اللفظي ، إلى شيء من العمق والشمول ، ليكون أكثر انطباقاً لما يجب ان يؤديه هذا اللفظ من معنى صحيح .

فالأسلوب إذاً هو معان مرتبة قبل ان يكون ألفاظاً متسقة . وعلى هذا الأساس يمكننا القول ان الأسلوب هو الطبيعة الثانية للكاتب . فبراعة الكاتب ووعيه والتزامه وقوة ادراكه ويقظة مشاعره ، كلها ميزات تظهر في تكوين أسلوبه .

هذا ما امتاز به أسلوب مغنية الذي جمع عنده بين وضوح التفكير وسلامة التعبير . فجاء أسلوبه متسماً بخصائص التركيز ، والايجاز ، والوضوح[1] ، فضلاً عن الفكر والمحتوي .

---

(١) اعتبر مغنية ان هذه الخصائص الثلاث هي أركان التعبير والأسلوب . انظر، تجارب مغنية ، ص١٣٣ .

أ ـ التركيــز :

يهتم مغنيـة بعنصر التـركيز على المعـاني التي يقصدهـا[٢] معتبـراً « ان التركيز كالخط المستقيم لا ينحرف بالقارىء يميناً وشمالاً ، ويجعله منسجماً مع الموضوع لا يتأرجح بينه وبين غيره »[٣] . من هنا يجد القارىء لكتابات محمد جواد مغنية المختلفة ان الكاتب يهدف إلى معنى مقصود . فإذا تناولنـا ، على سبيـل المثـال لا الحصـر ، نمـاذج من كتـابـات مفكـرنـا ، رأينـاهـا تتسم بالموضوعية ، إذ غالباً ما يختار المعاني والألفاظ والحقائق الجديرة بموضـوعه لقوة تأثيرها وشدة ربطها به . ثم يرتب هذه الأفكار ترتيباً يصل به إلى نتائجهـا المرادة مستخدماً طريقة التحليل[٤] .

---

(٢) يقول مغنية في هذا الصدد : « كثيراً ما أطيل التفكير أتحرى . . . التركيـز على المعنى المقصـود » . انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السـابق، ص١٣٣ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٤) في حديثه عن الفرد في الإسلام يقول مغنية : « ان الفرد في نظر الإسلام هو غاية بنفسه لا وسيلة إلى غيره وانه ظاهرة إنسانية له ما لها من الحرمة والكرامة ، وان العدوان عليه عدوان على الإنسانية التي تتمثل بـه وبالنـاس جميعاً ، وان الاحسـان إليه احسـان إلى النـاس جميعاً . . . ليس المـراد بمصلحة الفـرد ، المصلحة التي تـطغى على مصلحة الجماعة ، وتتنافى معها ، ولا المراد بالفرد الذي يحاول العيش على حساب غيـره من الناس . . . ان هذا لا يعد إنساناً بالمعنى الصحيح ، بل هو أعدى أعداء الإنسانيـة في نظر الإسلام . . . وانما المراد بالفرد الذي يستمد مصلحته من مصلحة الجماعة ويـرى حياته بحياتها ، وكرامته بكـرامتها . كمـا ان المراد بمصلحـة الجماعـة مصلحة جميـع أفـرادها ، لان الجمـاعة . . . مجمـوعة أفـراد . . . وعلى هـذا تكـون مصلحـة الفـرد والجماعة متكاملتين يملأ بعضهما بعضاً ، ولا تنفك احداهما عن الأخرى » . انـظر ، محمد جواد مغنية، المرجع السابق، ص١٥١ ؛ وفي كـلامه عن الإنسـان يقول مفكـرنا : « لقـد أودع الله في نفس الإنسان من القـوى والمشاعـر ما سـارت به في طـريق التقدم والتطور ، حتى بلغ مرتبة ليس فوقها إلاّ الخالق . . . ولو ذهـب الإنسان بذهاب جسمـه هذا ، ولم ينتقل إلى حياة ثانية لكان مصيره كمصير النبات والحشرات ، وكان ما أودع فيه من القوى العاقلة المدركة أشبه بشرر تطاير من الزناد ثم ذهب مع الـريح . . . لقـد حلل علماء الطبيعة جسم الإنسان . . . وانتهوا . . . إلى ان فيه من الدهن . . . وفيه من الكـربـون . . . ومن الفـوسفـور . . . ومن الملوحـات . . . ومن الحـديـد . . . ومن الكلس . . . ومن الكبريت . . . أهذا هو الإنسان الذي سخر الأرض والشمس والقمـر =

ب ـ الايجـــاز :

يتحرى مغنية الايجاز في كتاباته ، لان الايجاز على رأيه « يبتعد بالقارىء عن الملل والضجر »[٥] .

لقد لازمت هذه الميزة كتابات مغنية باستمرار . والنماذج عليها كثيـرة ، سواء في أحاديثه العابرة[٦] ، أو في أبحاثه الطويلة المتقصية[٧] .

ج ـ الوضـــوح :

يعبر مغنية عن أفكاره بعبارات واضحة وصريحة ، مستخلصاً كلمـاته من لغة الناس العاديين[٨] ، معتبراً ان الوسيلة للوضوح هي في « ان يسيـر الكاتب على سجيته »[٩] . اما أهمية هذه الخاصية في نظر مفكرنـا فهي ادراك الأفكار

= في مصلحته . . . أهذا هو الإنسان الذي رسم بريشته . . . الكون بمـا فيه من حقـائق وكفاح . . . ليس الإنسان إنساناً ببدنه وهيكله ، فإذا قال أنا فانما يشير إلى روحه وفكره وعقله » انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص١٤٩ .

(٥) المرجع السابق ، ص١٣٣ .

(٦) يقول مغنية في حديث قصير لا يزيد على عشرة أسطر عن الشباب والدين . « من الأشياء الهامة التي يؤاخذ الشباب عليها تهاونهم في أمر الدين حتى ظن الناس بهم الظنون ، وقد يراهم البعض انهم يحقدون على الدين وأهله ، بماذا نفسر هذا التهاون وعدم المبالاة ؟ أنفسره بان الدين قديم ، وكل قديم جحيم وكل جديد نعيم ؟ أنفسره بان الدين لا يتمشى مع روح العصر الحديث ؟ . . . ان القديم والحديث وصفان عارضان لا أثر لهما في قيمة الأشياء ووزنها ، وانما يقاس الشيء بفعاليته ، ونتائجه وآثاره ، وبمنافعه ومقدار الحاجة إليه ، وضوء الشمس مثلاً قديم ولكن لا غنى للحياة عنه ، والماء متقدم في الوجود عن الشمس إلاّ انه سبب الاحياء والنمو . والدين أيضاً ضرورة مادية وروحية للإنسان تنظم حياته البشرية . لقد نظر الدين الإسلامي إلى الحياة نظرة عامة وشمولية ولم يفصل ترابط الأجـزاء بين القديم والحـديث » . انظر ، محمـد جواد مغنيـة ، نفحـات محمـديـة ، بيروت ، دار الجواد ، ط١ ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨١م ، ص١٩٣ .

(٧) لا مجال لكتابة نموذج هنا ، نظراً لاطالة الكلام في مثل هذه الموضوعات . ويمكن القول بشكلٍ عام ان معظم كتابات مغنية امتازت بالايجاز .

(٨) مبتعداً عن العامية .

(٩) انظر ، محمد جواد مغنية ، تجاربه ، ص١٣٣ .

من غير جهد(١٠) . وإذا تناولنا بعض النماذج من كتابات مغنية لطالعتنا اللغة البسيطة الملائمة حيث نرى مفكرنا يسير على سجيته(١١) .

د ـ الفكــر والمحتــوى :

يرمي مغنية من كتاباته تفتيح أذهان الناس بغية العودة إلى الصواب عن طريق النقد الذاتي . ولا نبالغ إذا قلنا ان روح النقد هذه كانت تلازم مغنية باستمرار والنماذج عليها كثيرة(١٢) .

وبشكل عام ، فان كل من يطلع على كتابات مغنية يرى دعواته المتكررة للإنسان ، يحثه فيها على التضامن الوطني بغية التطور وتحقيق العدالة الإجتماعية ؛ كما يدرك تركيز مفكرنا على المساواة بين الإنسان وأخيه الإنسان حيث كان .

---

(١٠) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(١١) في كلامه عن الجنوب اللبناني يقول مفكرنا : « الجنوب مزبلة تلقى عليها فضلات الناس والأقذار ، ولا من يتحرك إلّا كلمات في الصالونات أو على صفحات الجرائد لمجرد الإستهلاك . . . الجنوب كرجل مشلول لا يستطيع القيام بفعل كل شيء وهو سطيح فإذا مر به أخوه الإنسان ، سلح عليه » . انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٤٩٥ ، وتحت عنوان « أعجب العجب » كتب مغنية يقول : « أعجب العجب ان دولاً عربية تعلن الحرب على إسرائيل ولبنان يعلن السلم والهدنة ومع ذلك تمنع هذه الدول المقاتلة ان يحارب أي فلسطيني إسرائيل من أرضها وتلح على ان يقاتل إسرائيل من أرض لبنان المسالم » انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٤٩٣ .

(١٢) في حديثه عن بعض العادات المتبعة عند المسلمين الشيعة والتي لا يقرها الدين ، يقول مغنية : « ان العادات والتقاليد المتبعة عند العوام لا يصح ان تكون مصدراً للعقيدة لان الكثير منها لا يقره الدين الذي ينتمون إليه حتى ولو أيدها وساندها شيوخ يتسمون بسمة الدين ومنها ما يفعله بعض عوام الشيعة . . . من لبس الأكفان وضرب الرؤوس والجباه بالسيوف في اليوم العاشر من محرم . فان هذه العادة المشينة بدعة في الدين والمذهب » . انظر ، محمد جواد مغنية ، تجاربه ، ص٢٧٦ ـ ٢٧٧ ؛ ويقول مغنية مؤكداً على الروح النقدية هذه عنده : « اني لم استفد في حياتي من شيء كما استفدت من النقد النزيه والملاحظة الحقة » انظر ، محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٧٩م ، ص٥ .

وإذا شئنا التوقف عند الفكر والمحتوى عند مغنية كفانا ما ذكره هو بالذات إذ قال : « المحور الذي يدور حوله قلمي هو الإنسان واستقلاله وكرامته ، هـو ان يتعاون جميع الناس من أجل حياة طيبة آمنة لا جوع فيها وأنات ، ولا قهـر واستغـلال ، ولا تهديـد وعـدوان على أحـد حتى ولـو كـان في أبعـد أطـراف الدنيا . . . فالإنسان هو الغاية والقيمة العظمى »(١٣) .

وعموماً ، فان أسلوب مغنية المتنوع(١٤) قد طبعتـه تلك السمات الآنفـة الـذكر حتى أصبح مؤلفنا « كـاتباً طيـع القلم سهل العبـارة غزيـر المادة عميق الغور ، دقيق النظرة »(١٥) .

وملخص كلامنا على الأسلوب عند مغنية هـو قول مفكـرنا ان « المعيـار الحاكم الصارم لنجاح الكاتب ان يكون صادقـاً في قولـه مخلصاً في قصـده ، واضحاً في سره وعلنه ، عالماً بالموضوع الذي تصدى له . اما الايجـاز فنقطة ايجابية وأساسية »(١٦) .

ان أسلوب مغنية المتنوع والمختلف باختلاف مواضيع أبحـاثه ، سـوف يطبع فكره مبنى ومعنى ، ويتمشى مع أصوله الكلامية ، ليطبق فيما بعـد على رؤاه الإجتمـاعية والإصـلاحية . وقـد تناول هـذه الرؤى وتلك الأصـول ، كما سيجيء معنا ، بتحليل مستفيض ونقد موضوعي ، مستقصياً العلل ، مفتشاً عن البراهين ، ومعللاً باستقراءات واستنتاجات مستمرة .

---

(١٣) انظر ، محمد جواد مغنية ، تجاربه ، ص١٣٥ .
(١٤) أسلوب نقدي ، وأسلوب موضوع ، وأسلوب مناقشة وحوار ، وأسلوب استقرائي فقهي وكلامي أو أدبي وقصصي . . .
(١٥) انظر ، حسن خالد ، تجارب محمد جواد مغنية ، ص٥٤٨ .
(١٦) انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق ، بيـروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٩م ، ص٨ .

البــــاب الثــــاني

موقف مغنية من القضايا الكلامية

القسم الأول : نظرية المعرفة ، النبوة ، الإمامة ، الإجتهاد :
(المسائل الدينية)

تمهيد الباب

يعتقد محمد جواد مغنية ان الدين عند الله الإسلام[1] . والإسلام في نظرنا تعبير يطلق على النظام الإيماني المبني على القرآن . وهو مشتق من لفظة أسلم أي أذعن . وبالتالي يمكن القول ان الإسلام يعني الإذعان لمشيئة الله . من هذا المنطلق يمكن اطلاق لفظ الإسلام على كل ديانة أوحي بها من السماء إلى الإنسان[2] كما يدل على صلة وثيقة بين مختلف الديانات السماوية ، هذه الصلة التي نفهمها من أقوال بعض الأنبياء والمرسلين[3] .

---

(١) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢١٩ ،وعموماً فان كلمة دين ، تشمل في نظر مغنية ، الديانات السماوية الأربع : الإسلامية والمسيحية واليهودية والصابئة ، فضلاً عن الديانات الوضعية ، التي هي نتاج أفكار وميول فردية . انظر ، محمد جواد مغنية ، مذاهب فلسفية وقاموس ومصطلحات ، بيروت ، دار الجواد ـ دار التيار ، ط٤ ، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م ، ص٤٠ .

(٢) ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً﴾ . آل عمران : ٦٧ .

(٣) كقول موسى لقومه : ﴿يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين﴾ . يونس : ٨٤ ، وقول الحواريين لعيسى : ﴿آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون﴾ . آل عمران : ٥٢ ، وخطاب نوح لقومه : ﴿وأمرت ان أكون من المسلمين﴾ يونس : ٧٢ ، ووصية يعقوب لأبنائه : ﴿فلا تموتن إلاّ وأنتم مسلمون﴾ . البقرة : ١٣٢ ، واجابة أبناء يعقوب : ﴿نعبد إلٰهك . . . ونحن له مسلمون﴾ . البقرة : ١٣٣ .

ولعل مذاهب الدين الواحد ، لا بل الأديان بشكل عام ، وان اختلفت في فروعها ، كما يبدو من النظرة الأولى فلا شك في ان خلافها هذا يزول بالنسبة للطبيعة الإلهية الواحدة التي تجمعها[٤] . فالله في نظر الأديان السماوية هو الخالق الذي أوحاها ، وبالتالي فلا يوحي لقوم عقيدة معاكسة لجوهر الإيمان به وبوحدانيته وتنزيهه[٥] .

من هنا ترى محمد جواد مغنية يؤكد ان الأديان السماوية واحدة في كنهها وجوهرها فيقول : « دين الله . . . واحد بأصوله وأخلاقه لسبب واضح وبسيط ، وهو ان مصدره واحد »[٦] . ولكنها قد تكون مختلفة في أسلوب الاداء وطريقة التبليغ بالنسبة لفوارق الأجيال في مدارج الحضارة والمدنية .

وإذا شئنا الاجمال فانا نستطيع القول ان مغنية يرى في الإسلام دين القوة والعمل ومواصلة السعي[٧] ، والمسلم في تطبيقه لواجباته الرئيسية يكتسب إلى جانب العبادة الدينية ، صلاحاً أخلاقياً[٨] . واعتماد مغنية على الدين الإسلامي يبدو من خلال نظرية المعرفة عنده . فقد بدت لنا ، من خلال الرؤى المختلفة ، انها مطبوعة بظلال المذهب الإسلامي . فالحواس والعقل والنقل هي طرق المعرفة وأسبابها .

---

(٤) **﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾** الشورى : ١٣ .

(٥) **﴿ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** . المائدة : ٧٣ .

(٦) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢١٩ ؛ ويذكر محمد جواد مغنية أحاديث على لسان النبي محمد تؤكد ذلك . نذكر منها اثنين :

الأول : « لكم دينكم ولي دين » . انظر ، فلسفات إسلامية ص١٠١ .

الثاني : « انا معشر الأنبياء ديننا واحد » . انظر ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢٢٦ .

(٧) فلسفات إسلامية ، ص٨٤٩ .

(٨) يقول مغنية : « المسؤولية الدينية تتحول حتماً إلى المسؤولية الأخلاقية » . انظر ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٥ .

لكن مغنية الذي دعا إلى وحدة المسلمين(٩) ، كان قد التزم بالمذهب الإسلامي الشيعي ، يدافع عن مبادئه وأركانه وبخاصة ركن الإمامة ، باعتبارها نقطة الإختلاف بين المذهب الإسلامي الشيعي من جهة وسائر المذاهب الإسلامية من جهة أخرى . وقد تفرعت عن مفهومه للمذهب الشيعي مسألتان وهما : النبوة والإمامة وما ينجم عنهما من مسائل كلامية كالإجتهاد مثلاً .

وقبل ان نشرع في البحث في هذه الموضوعات نود ان نتساءل عن مدى الفوائد التي ترجى من مثل هذه الأبحاث اليوم ؟ وبالتالي عن العلاقة بين هذه الموضوعات من جهة وبين مجرى الحياة العملية للإنسان من جهة ثانية ؟ وباختصار ما هي الأبعاد العملية التي رمى إليها مغنية من مثل هذه الأبحاث النظرية ؟ .

ان رسالة السماء للإنسان على حد تعبير مغنية ، ليست هي إلّا لصالح الفرد وخير الجماعة . ومهما كان الإنسان عاقلاً ومفكراً فانه يظل ، على رأي مغنية ، بحاجة ماسة إلى الرسل يسترشد منهم ما غاب عن معارفه وتجاربه وما عجزت عنه مداركه(١٠) . من هنا كانت دراسته لموضوع النبوة وما اتصل بها من موضوعات أخرى كالإمامة والعصمة(١١) .

---

(٩) فلسفات إسلامية ، ص٨٣٤ ، وقد دعا محمد جواد مغنية إلى الوحدة الإسلامية في كثير من مؤلفاته كما سيأتي معنا أثناء الكلام على الوحدة الإسلامية .

(١٠) يقول مغنية في هذا الصدد : « يعتقد أهل الأديان كافة ان الناس يحتاجون إلى الأنبياء تماماً كما يحتاجون إلى المهندسين والأطباء ، ومن إليهم » . انظر ، فلسفات إسلامية ، ص٧٢٠ .

(١١) يبين مغنية سبب بحثه لمسألة النبوة ، وهي مسألة قديمة ، والتي سبقه إلى الخوض فيها كثير من أنداده من رجال الدين والكلام ، كما يعلن مسبقاً بانه لم يأت بأي جديد من خلال عرضه لهذه المسألة فيقول : « ان مسألة النبوة التي نتكلم عنها . . . ليست من الموضوعات الحديثة ، ولا من المسائل المعقدة الغامضة . . . وتحدثت عنها كتب الدين والكلام والفلسفة باسهاب وتعمق . . ونحن لا نجد شيئاً جديداً نضيفه إلى أقوال العلماء الراسخين ، وانما غرضنا الوحيد ان نوضح ونبسط آراءهم للشباب » . انظر ، محمد جواد مغنية ، النبوة والعقل ، بيروت، دار الجواد ، ط١٠ ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢ ـ ١٩٨٣م ص٣ .

ولا شك ، كما يـرى مغنية ، في ان الـدين الذي لم يـوجد إلّا لخـدمة الإنسـان ، يجب ان يبقى بعيداً عن الانغـلاق والجمود ، ليتمكن من مسـايـرة الحياة العصرية المتطورة ، كما يجب لهذا الدين ان يحافظ على جوهره نقياً من كل زيف أو شبهة ليستمر في خدمة الناس خدمة سليمة مجديـة . لذلـك اهتم مغنية بموضوع الإجتهاد ، فبواسطته يحفظ للدين قدرته على مسايـرة المجتمع ومواجهة المستجدات الحياتية ، وبفضله يبين ان كل ما يأباه العقل يأباه الدين ، وكل ما يقره العقل يقره الدين ، لان العقل والدين وجهان لعملة واحدة .

ان ما توخاه مفكرنا مغنية من خلال دراساته لهذه المـوضوعـات كان في معظمه خدمة الإنسان في مجتمعه ليبقى حراً كريماً .

الفصل الأول
نظرية المعرفة عند مغنية

لعل فهمنا لفكر مغنية وبياننا لمقياسه الإصلاحي يكون في الوقوف على رأيه في مشكلة المعرفة ذاتها ، أي الوقوف على المنطلقات الفكرية التي اختارها لتكون أساساً لأفكاره الدينية ومن ثم السياسية والإجتماعية منها .

يرى مغنية ان في نفس الإنسان دائماً تطلعات ملحة تهدف إلى الكشف عن ظواهر الكون ، ومعرفة حقائق الموجودات . ويبدو ان هذا الطموح هو في أعماق فطرة الإنسان(١٢) ، ازداد مع الزمن تأصيلاً والحاحاً فنشأت عنه مظاهر النشاط الإنساني الذي تزدهر به جوانب الحياة .

ولم يقتنع الإنسان بما يمتلك من أدوات الحس والعقل ، تلك التي تعينه

---

(١٢) يقول مغنية في هذا الصدد « ليست الغاية من الفلسفة ان يحصل طالبها على ثروة مالية . . . وانما الغاية الأساسية منها ادراك حقائق الموجودات كما هي في واقعها بالبراهين العقلية ، لا بالظن والتقليد . . . وعلى هذا فان حصل لنا الاقتناع بفهم الوجود فهو المطلوب ، وإلاّ فقد أشبعنا رغبة في أنفسنا » . انظر ، محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، بيروت ، دار الجواد ، ط٣ ، ١٩٨٢م ، ص١٧ .

على المعرفة والإدراك ، وانما أخذ هو الآخر يخترع آلاته المعقدة . وكثيراً ما جنح به خياله للغوص في أغوار الماضي بما طواه من أحداث أو التنبؤ والوصول إلى حقيقة المستقبل بما يخفيه من عيوب . من أجل هذا كان البحث في المعرفة الإنسانية هو المصل الواقي الذي يدفع عن متعاطيه عواصف الشك وغوائل الظنون ، ويمنحه برد السكينة وأمن اليقين[١٣] .

على ان دراسة نظرية المعرفة بين يدي الفلسفة ترسم ملامح المنهج : أهو تجريبي يعتمد على ملاحظة الظواهر ؟ أم عقلي يقوم على نظم الأقيسة وصياغة البراهين ؟ أم نقلي يستخلص نتائجه من كلام السابقين دون نقد ؟ أم انه صوفي يقوم على الذوق ولمحات البصيرة ؟ أم انه برغماتي يستبعد كل فكرة لا تترتب عليها آثار عملية ؟ إلى ما هنالك من مناهج يعرفها المعنيون عند تتبعهم الحركات الفكرية والفلسفية في مختلف العصور . فما كان موقف مفكرنا من طبيعة المعرفة هذه ؟ وأي نصيب للدين وللإنسان فيها . وما غايتها القصوى عنده أصلاً ؟

أ ـ أسباب المعرفة :

يرى مغنية ان العلم بحقائق الوجود يبدأ بالبداهة ويؤدي بصاحبه إلى الكمال . لكن ذلك لا يعني ان عملية ادراك الحقائق كلها تتم دون معاناة أو تعب[١٤] وانما على من يريد العلم ان يلتمس أسبابه ، فقد جعل الله لعلمنا

---

(١٣) يقول مفكرنا مغنية في هذا المجال « كل من ذاق حلاوة العلم يصبر على المشاق في سبيله ، ويسهر الليالي الطوال في تحصيله . . . ومن نال منه شيئاً اهتز من أعماقه غبطة وفرحاً ، وتصور تلقائياً وعاطفياً انه هو الذي أوجد وخلق علم ما لم يكن يعلم . وما هذا بعجيب وغريب فان الإنسان يحقق ذاته وشخصيته بالعلم ، وبه يكون شيئاً مذكوراً . والعلم شكل من أشكال العمل بشرط واحد ، وهو الإستمرار والمتابعة في البحث والمطالعة حيث يزداد الباحث الدؤوب وعياً وعلماً وإلاّ ذبل ما كان بالاهمال والنسيان ، وترك صاحبه يتيه في الظلمات » . انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق ، ص٥ .

(١٤) يقسم مغنية القضايا إلى بديهية لا تفتقر لاثباتها إلى استعمال التفكير والنظر ، وإلى نظرية يفتقر اثباتها إلى البحث والتنقيب فيقول : « ان الشيء الثابت واقعاً تارة يكون مجرد العلم بموضوعه مستلزماً للعلم به . . . وأخرى لا يكون العلم بموضوعه مستلزماً للعلم به » . انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٢٨ .

بالأشياء أسباباً يحصل العلم باستعمالها وهي الحـواس والعقل والنقـل[١٥] لقد آمن مغنية بمبادىء ثلاثة للوجود : الله ، والروح ، والمـادة ، وعلى ذلك فـان طرق المعرفة تتعدد بتعدد الموجودات الثلاثة ، كل في حدوده ، وضمن دائرته .

ـ فطريق المعرفة إلى الموجودات الطبيعية التي نلمسها يكون بالمشاهدة والتجربة .

ـ والطريق إلى معرفة الأمور المجردة وما وراء الطبيعة يكون بالعقل .

ـ اما معرفة العلوم التاريخية والإجتماعية فيعتمد فيها على « الوثائق والآثار ومـلاحـظة العـلاقـات المشتـركـة بين النـاس ، واستـقـراء الحـوادث الإجتماعية »[١٦] .

وتبقى علوم اللغة والفقه فكيف تتم معرفتها ؟

ـ وتعتمد علوم اللغة على النقد والعرف .

ـ اما معرفة أحكام الشرع فيحصرها بالعقل والنقل والإجماع مقدماً العقل على سواه معتبراً إياه « المصدر الأول للتكليف »[١٧] مردداً « ان الشرع عقل من الخارج ، والعقل شرع من الداخل »[١٨] .

لقد استدل مغنية على وجود الله بوجود الكون وما فيـه من نظام ومـا بين أجزائه من تناسق . ومعنى ذلك ان مفكرنا آمن بوجود مـوضوعي للعـالم أدركه بخبرته الحسية[١٩] . فالحواس هي الوسائل التي تنقـل صور العـالم الخارجي إلى العقل . وهي بالتالي أول طريق للمعرفة . وآمن بالعقل طريقاً ثانياً يدرك ما وراء الطبيعة ، بواسطة القياس والإستقراء . فالإسلام قـد اعتد أصـلاً بالعقـل وسيلة من وسائل المعـرفة وسببـاً من أسباب العلم ، إلى حـد انه جعـل النظر

---

(١٥) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ص٣٣٢ .
(١٦) المرجع السابق ، نفس الصفحة .
(١٧) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧٥٦ .
(١٨) المرجع السابق ، نفس الصفحة .
(١٩) المرجع السابق ، ص٥٢٥ ـ ٥٢٦ .

العقلي هو الأساس الأول لتحصيل الإيمان الصحيح[٢٠] وهذا ما ذهب إليه كل من عبده[٢١] ومحسن الأمين[٢٢] .

فالعقل عموماً هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله ، فضلاً عن التصديق بالرسالة فدور العقل يقوم أساساً على النظر في الغايات والأسباب .

ويتطرق مغنية في عرضه وتحليله لنظرية المعرفة إلى الكلام على العقل الإنساني مشيراً إلى ان الشيعة الاثني عشرية يلتزمون عامة « تأويل كل ظاهر للكتاب والسنّة مخالف لبديهة العقل »[٢٣] .

ولا عجب إذا اهتم مغنية بالعقل ورفع مكانته عالياً ، فهو يؤكد اننا « بالعقل نثبت صدق الوحي ، فلو جاء العقل على خلافه لكان الدين أسطورة من أساطير الأولين »[٢٤] . ومن هنا وجدنا مفكرنا يعوِّل على منطق العقل ويتشبث بالإستدلال العقلي . وهذه اللهجة التي تفيض حرارة الولاء للإستدلال العقلي هي التي نشعر بها عند قراءتنا لبعض نصوص محمد جواد مغنية[٢٥]

---

(٢٠) انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧٥٦ ، ويقول مغنية في هذا الصدد : «هذي هي نظرة الإسلام إلى العقل : انه أصل الأصول عقيدة وشريعة ، والركن الركين في كل ميدان وحقل دون استثناء حيث لا دين ولا حياة بلا عقل » .انظر، محمد جواد مغنية ، نفحات محمدية ، ص٨٦ .

(٢١) انظر ، محمد عبده ، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠٢م ، ص١١ .

(٢٢) انظر ، محسن الأمين ، الدر الثمين ، بيروت ، مطبعة منيمنة ، ص٥ ـ ٦ ، محسن الأمين، نقض الوشيعة، بيروت، الأعلمي ، ط٣ ، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م ، ص٤٩ .

(٢٣) انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٤٢٢ .

(٢٤) فلسفات إسلامية ، ص٤٢٢ ، يقول مغنية في هذا الصدد أيضاً : « ان المنهج لمعرفة ما وراء الطبيعة هو . . . العقل لا الوحي ولا الاشراق . . . وبالتالي فان المعوَّل على العقل وحده في معرفة الله ، واثبات الوحي والنبوة وإذا أهملنا العقل في هذا الميدان فقد أهملنا الدين من أساسه » . انظر ، محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، ص٥٣ .

(٢٥) يقول مغنية في هذا الصدد : « ان الذين شككوا في حكم العقل وأسقطوه عن الدلالة والإعتبار ، قد استعملوا منهج العقل ونقدوا العقل بالعقل . . . هذا إلى انه لو أسقطنا العقل ، لا يبقى أي مجال للفلسفة ، ولا للعلوم ، ولا للحضارات، ولا لشأن من شؤون =

« فالحقيقة التي يدركها العقل لا تقبل التعديل ولا التأويل ، ولا يعرضها الشك مهما طال الزمن »[٢٦] ، وهي بالتالي يقينية أكثر من غيرها .

والعقل هذا ، كما يتصوره مغنية قوة نفسية[٢٧] تستمد حصيلتها من روافدها الخارجية التي هي الحواس ، ومن نشاطها الداخلي الذي هو النظر[٢٨] . ولا مكان لعقل غريب عن النفس يفيض عليها معارفها على نحو ما يذكر بعض فلاسفة الإسلام في وصف العقل الفعال[٢٩] . اما العقل المستفاد فهو عند مغنية مجموع التجارب والخبرات هو « الذي ينمو بالدراسة والتجربة »[٣٠] . وهو بعينه العقل المكتسب الذي وصفه محمد عبده[٣١] بعد الغزالي .

اما الطريق الثالث للمعرفة في نظر مغنية فهو النص بعد ان يعرض على

= الإنسان . . . ان كفاءة العقل ثابتة بالبديهة » . انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥١٧ ؛ ويقول في مكان آخر : « لا طريق إلى معرفة الخالق سوى العقل ، لان التجربة فيما وراء الطبيعة محال . . . والإستدلال على وجود الله بوحي منه استدلال على ثبوت الشيء المدعى به بمجرد الدعوى . . . فتعين ان يكون العقل هو الطريق إلى معرفته » . انظر ، محمد جواد مغنية ، إمامة علي والعقل ، بيروت ، دار الجواد ، ط١٠ ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢ ـ ١٩٨٣ م ، ص١٧ .

(٢٦) محمد جواد مغنية ، فلسفة المبدأ والمعاد ، دار الجواد ، ط٤ ، ١٤٠٣هـ ـ ٨٢ ـ ١٩٨٣م ، ص١١ .

(٢٧) يقول مغنية : « ليس العقل شيئاً نراه بالعين ونسمعه بالأذن ، وانما هو قوة خفية فينا نحسها ولا نلمسها » . انظر ، محمد جوادمغنية، المرجع السابق ، ص١٢ .

(٢٨) يقول مغنية في هذا الصدد : « الطريق إلى المعرفة لا ينحصر في العقل وحده ، ولا في التجربة وحدها . . . فان كانت الحقيقة نظرية بحت . . . فالطريق إلى معرفتها العقل وان كانت مادية . . . فالطريق إليها التجربة » . انظر ، محمد جواد مغنية ، إمامة علي والعقل ، ص١٧ .

(٢٩) محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، مصر ، دار الجامعات المصرية ، ج٢ ، ص٥٩ ـ ٦٤ .

(٣٠) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٦٨٢ .

(٣١) محمد عبده ، الإسلام والنصراية ، ص١٣٦ .

العقل ويقبله(٣٢) . إذ يود مغنية ان يطرح كـل مسألـة على العقل ليتخـذ قراره حيالها . لكن ماذا يحصل عند تعارض معطيات كـل من العقل والشـرع ؟ هل يمضي مغنية كالمعتزلة إلى وجوب التأويل بما يتفق مع منطق العقل(٣٣) ؟.

يميز محمد جواد مغنية بين ثـلاثة أنـواع من الأحكام الإلهيـة : عقيدة ، وعبادات ، ومعاملات . كما يبين لنا ان صولات العقل وجولاتـه هي في نطاق الأحكام العقدية والعبادية معدومة فيقول : « مـوضوع العقيـدة حقيقة ثـابتة في ذاتها ، ولا يناط وجودها بـأمر أو اقتنـاع . . . وعليه فـلا تغيير وتجـديد وتقليم وتطعيم في العقيدة مهما طال الزمن واختلفت الظروف ، لأن طبيعة الموضـوع تأبى ذلك وترفضه . . . و . . . لا تغييـر ولا تجديـد أيضاً في العبـادة بعد ان حددت خطوطها بصورة حتمية ونهائية . . . اما المعاملات . . . فليس للشارع فيها حقيقة شرعية كالعبادة ، ولا هي ثابتة راسخة في نفسها كموضوع العقيدة ، وانما هي عادات وقواعد عرفية اصطلح الناس عليها ، والتزموا بها في التعاون والتعامل . . . وعليه فان التغيير والتجديد ممكن في المعاملات بالخصـوص ، بل يجب تبعاً لمصلحة الحياة وتطورها في كل مجتمع »(٣٤) .

فالعقل إذاً يهتدي بالشرع في مجالي العقيـدة والعبادة ، واما في مجال المعاملات فالشرع يعرف بالعقل . وعليه فهما دائماً متحالفان متـآزران يحكم كل منهما بما يحكم به الآخر . فالشرع والعقل لا يتصادمان بأي حال ؛ من هنا

---

(٣٢) يقول مغنية في بيانه للدليل على صحة الإسلام : « ان الإسلام هو رسالة محمد بالذات على انها وحي من الله . . . وأصدق الأدلة على هذه الحقيقة هو القرآن الكريم وما على المشكك والمتردد إلّا أن ينظر إليه بروية وامعان ، فان توافرت فيه خصائص الوحي من الله فالإسلام حق وصدق وإلاّ فلا وحي ولا اسلام » أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص١٠٠ ـ ١٠١ .

(٣٣) في كلامه عن الشرع والعقل يقول مغنية : « أسرف المعتزلـة في تمسكهم بالعقـل ، وغالى أهل الظاهر في جمودهم على ظاهر النص ، فوقف الامامية . . . موقفاً وسطاً بين الفريقين ، والتزموا تأويل كل ظاهر للكتـاب والسنّة مخـالف لبديهـة العقل » . انـظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٤٢٢ .

(٣٤) انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٩١٦ ـ ٩١٩ .

يذكر مغنية قول المحققين : « ان الشرع عقل من الخارج ، والعقل شرع من الداخل »[٣٥] .

كان مغنية قد التفت إلى العقل بنشاطه الحر[٣٦] ، واضعاً أمام عينيه الفكر الشخصي الحي[٣٧] ، كما سنشير إلى ذلك في أماكن كثيرة[٣٨] . ويبدو ولاء مغنية للعقل من اهمال مفكرنا بل واسقاطه لكل مسألة غير منصوص عليها بالشرع أو محكوم لها بالعقل . ومن هنا مساواته بين العقل والشرع[٣٩] .

إذاً ، لم يتنازل مغنية عن العقل أبداً وانما اعتمد على الخبرة العقلية وما تؤدي إليه من استنتاجات . كما اعتمد على نتائج التجربة وما لها من تطبيقات ، فضلاً عن إيمانه بالنص وما يبين للناس من عقائد وعبادات ومعاملات .

---

(٣٥) يقول الغزالي في هذا الصدد : « فلا غنى بالعقل عن السماع ولا غنى للسماع عن العقل . فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار النقل مغرور فإياك أن تكون من أحد الفريقين وكن جامعاً بين الأصلين » . انظر أبو حامد الغزالي ، احياء علوم الدين ، مصر ، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده ، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م ، ج٣ ، ص١٦ ؛ كما يؤكد توما الاكويني أيضاً على اتفاق العقل والوحي ما دام كل منهما سبيلاً إلى الحقيقة . أنظر ، محمد جواد مغنية، فلسفات إسلامية ، ص٧٥٨ .

(٣٦) يقول مغنية في هذا الصدد : « ليس مرادنا بالعقل عقل الفرد المغلوب بالأهواء أو عقل الجماعة المحجوب بالتقاليد بل المراد العقل الذي يعقل عن الله سبحانه » انظر ، فلسفة الأخلاق ، ص١٧٥ .

(٣٧) يقول مفكرنا هنا : « على كل فرد أن يتحمل مسؤولية هذه الحياة المتطورة المتغيرة حسب ظروفه وكفاءته . . . ان مجتهد اليوم يجب . . . أن يتوفر له الوعي الديني المستنير المنفتح ، والوعي الزمني لمجرى الحوادث وحقائق الحياة من حوله ، وان يتخلى عن الوهم . . . وان يكون ذا فكر مبدع وخلاق ، وأن يتحرر من القيود والتقاليد التي لا يفرضها عقل ولا دين لكي يستطيع أن يوائم بين النصوص ومقتضيات العصر » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٩٢٦ .

(٣٨) أنظر ، موضوع الإجتهاد .

(٣٩) يقول محمد جواد مغنية حول هذا الموضوع : « اتفق المسلمون . . . على ان ما من شيء في الكتاب والسنّة يتنافى مع قضية من قضايا العقل » . أنظر ، فلسفات إسلامية ، ص٧٥٦ .

ولو شئنا تجاوز ذلك بغية توضيح موقف مغنية من العقل أكثر من ذلك ، لقلنا ان مفكرنا كان قد اعتمد على حكم العقل أكثر من اعتماده على حكم الشرع(٤٠)، وبخاصة في بعض المسائل النظرية التي كثيراً ما أجاز لنفسه فيها تقديم حكم العقل على الشرع حتى وان اختلفا(٤١) .

يبدو مما تقدم ان مغنية كان قد التزم مع الفريق الإمامي(٤٢) في تأويل كل ظاهر من الكتاب أو السنّة ، مخالفاً لبديهة العقل . من هنا يمكن القول ان مفكرنا مال في موقفه نحو المعتزلة أكثر منه نحو الأشعرية(٤٣) .

ومتى تأكدنا من ايمان مغنية بهذه المبادىء الثلاثة : المعرفة بالحس والمشاهدة ، والعقل ، والنقل ، أدركنا ما هي طبيعة المعرفة عنده بوسائلها وغاياتها .

- فان شأن الحواس ان تدرك الظواهر والجزئيات .
- وشأن العقل ان يستكشف ما يكمن وراء هذه الظواهر الحسية .

- وبالوحي ندرك ما تعجز الحواس عن مشاهدته ، والعقل عن استكشافه ومعرفته ، حيث لا توجد وسيلة للمشاهدة ولا للإستنتاج . ولا شك عنده أخيراً ان الوحي يحيط علماً بكل شيء(٤٤) ذلك ان « الموجودات بكاملها صادرة عن

---

(٤٠) لذا يرى مغنية ان الآيات القرآنية التي « تتنافى بظاهرها مع العقل [يجب فيها] التأويل بما يتفق مع العقل » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧٥٧ - ٧٥٨ .
(٤١) يقول مغنية في هذا الصدد : « ان العقل حجة على غيره ، ولا حجة للغير عليه وانه حاكم غير محكوم ومتبوع غير تابع ، و . . . هو الشاهد والدليل على تصديق الشرع ووجوب اتباعه » . انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ،ص٦٣٥ ؛ ان موقف مغنية هذا يذكرنا بموقف محسن الأمين من قبله ، كما يذكرنا موقف الرجلين دوماً بموقف المعتزلة . وهذا أمر طبيعي ، ذلك ان متكلمي الشيعة معروفون باعتزالية مذاهبهم الكلامية .
(٤٢) أي مع الشيعة الاثني عشرية .
(٤٣) سنذكر أثر العقل في التأويل أثناء الكلام على الإجتهاد .
(٤٤) **﴿الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾** الطلاق : ١٢ ؛ فمعرفة الوحي انما تكون للأمور الدينية وغيرها .

علمه ، وعلمه علة تامة لوجودها »(٤٥) .

بقي ان نتساءل عن دور المعرفة الحدسية الوجدانية(٤٦) . بمعنى هل يعتبر مغنية الحدس والإتصال المباشر وسيلة من وسائل الإدراك التي يركن إليها ؟ ان مغنية لا يوافق القائلين بالحدس والإتصال المباشر(٤٧) ، لكنه يرى ان « هذا العلم ممكن في حد ذاته ، وغير مستحيل في طبيعته »(٤٨) .

نعم ، يرى مغنية ان صفات الفاضل تتكامل وتتضامن بعضها مع بعض ، متى كان صاحبها مخلصاً في مقاصده ، صادقاً في أقواله وأفعاله ، شمله الله بعنايته ، وأرشده إلى سبيل الحق والهداية(٤٩) .

---

(٤٥) انظر محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٥٩ .

(٤٦) perception interne ou psy chologique.
يطلق على حد تعبير جميل صليبا « على كشف الذهن عن بعض الحقائق بوحي مفاجىء ، لا على سبيل القياس ، ولا على سبيل الاستقراء أو الإستنتاج ، ولكن على سبيل المشاهدة التي ينبلج فيها الحق انبلاجاً » انظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٨م ؛ ج١ ، ص٤٥٢ ؛ كما يطلق لفظ الوجدان على كل الظواهر الوجدانية كاللذة والألم والإنفعال ، انظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٩م ، ج٢ ، ص٥٥٧ .

(٤٧) يقول مغنية في كلامه على الحدس : « وقال المتصوفة ان الله . . . يعرف بالحدس . . . ويزعم الصوفية ان هذه المعرفة تتولد في القلب تلقائياً ، أو يقذفها الله فيه قذفاً . . . ولست أدري لماذا يذهب الصوفية إلى هذه التمحلات » انظر محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٨٧ ؛ لكن عندما يعرض مغنية للحدس عند الغزالي نراه يميز بين نوعين من التصوف : تصوف حق وهداية كما هو عند الغزالي ، وتصوف بدعة وضلالة كما عند المنافقين . بهذا يكون مفكرنا مغنية وقف وسطاً بين من أثبت فكرة التصوف في الإسلام وبين من نفاها عندما أبان أن النزاع بين الفريقين ناشيء عن سوء الفهم والإشتباه في القصد . وهذا ما دفعه للقول : « ان الكشف الصوفي أو الحدس ، أو الذوق مهما شئت فعبر ليس محالاً ولا ممتنعاً » انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٥٠٠ .

(٤٨) انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٥٠٥ .

(٤٩) يقول مغنية : « لا أريد ان أفاضل بين القلب والعقل كوسيلتين للمعرفة والكشف عن الحقيقة ، فان هذه المفاضلة أشكل وأخطر القضايا الفلسفية على الإطلاق ، وانما أريد التعبير عما شعرت به وأنا أبحث وأنقب في كتب التصوف . . . ان من يسيطر على =

ويمضي مغنية إلى بيان حقيقة التصوف في نظر الإسلام عامة « فما كان من نوع مجاهدة النفس ومراقبتها . . . فهو من صميم الإسلام . . . وما كان بمعنى الإتصال بالله مباشرة وبلا واسطة ، أو الإتحاد والحلول فهو كفر والحاد . وما كان من نوع الشعوذة والمراء ، وادعاء السحر ، وعلم الغيب فهو فسق ونفاق »[٥٠] .

وإذا كان مغنية لا يرفض المعرفة الحدسية رفضاً كلياً فهو يرى أيضاً ان علم الأئمة ليس بعيداً عن الحدس ، بسبب الإتصال القائم بين طاعة الله من جهة ، وبين المعرفة من جهة ثانية ، بدليل حديث علي بن أبي طالب : « ان من أحب عباد الله إليه عبداً أعانه على نفسه ، فاستشعر الحزن ، وتجلبب الخوف ، فزهر مصباح الهدى في قلبه »[٥١] .

اما العلاقة بين العقل والوجدان في رأي مغنية فهي علاقة مؤاخاة في مجال المعرفة بحيث يتوازيان معاً على الطريق ويلتقيان عند النهاية . فلا يتصور ان يختلف أحدهما عن الآخر فيما يتوصل إليه من نتائج[٥٢] .

لكن ، لماذا نعرف ؟ وما الذي يحملنا على المعاناة في سبيل تحصيل المعرفة ؟ وما هي النتائج التي نعقد آمالنا عليها وتنتهي مساعينا إليها ؟ وما ينتج لو رتعنا في نعيم الغفلة وكفينا أنفسنا عناء السير ومزالق الطريق ؟

= نفسه ، ويسير بها في سبيل النبل والرفعة ، ويتقي الله حق تقاته ويتخلّق بأخلاقه الفاضلة ، لا بد ان يؤيده الله بروح منه ، ويبلغ به إلى المعرفة بعظمة الله » . انظر ، محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٢١٩ ؛ وعموماً فان هذا ما نجد له نصاً في القرآن : ﴿**والذين اهتدوا زادهم هدى وأتاهم تقواهم**﴾ محمد : ١٧ ، ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا**﴾ العنكبوت : ١٩ .

(٥٠) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٤٣٣ ـ ٤٣٤ .

(٥١) المرجع السابق ، ص٤٣٥ .

(٥٢) يوازي مغنية بين شهادة العقل وشهادة الوجدان فيقول بعد ان يفرغ من الكلام على تقسيم المعرفة إلى وضيعة ورفيعة : « هذا هو الحق الذي تشهد له البديهة والوجدان » . انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٦٧٩ .

ب ـ غايـة المعرفـة :

يرى مغنية ان سعادة الإنسان ، في الدنيا والآخرة ، من حيث هو عـاقل هي بعلمه ومعرفته[٥٣] . من هنا حث مغنية الشرقيين على العلم والمعرفة معتبراً «ان الغرب لم يسبق الشرق [إلّا] بالعقل والعلم »[٥٤] والهدف من العلم على حـد قول مفكـرنا : « هـو السير بـالإنسان إلى حيـاة مثلى »[٥٥] . لذلـك نجد « الإنسان في أمس الحاجة إلى العلم »[٥٦] ، للتنقيب عن أسرار الكون ومعرفة خصائصه . وما حث الإسلام الناس على العلم إلّا من أجل حياة أفضل ككـل الشعوب والمجتمعات[٥٧] .

ورأي مغنية في المعرفة والعلم رأي مستفاد أو مـطابق لرأي علي بن أبي طالب الذي أشاد « بالعقـل والعلم . . . ومجّده . . . لانـه السبيل إلى سعـادة الدارين »[٥٨] .

كما يبدو ان ما قاله مغنية بهذا الصدد يتفق مع ما ذهب إليه محمد عبده في حديثه عن السعادة إذ اعتبر عبده ان « سعادة الإنسان من حيث هو عاقل في ان يعلم الحق والخير[٥٩]

---

(٥٣) وإذا كان مغنية يحدثنا عن سعادة دنيوية نسبية فهو يرى ان السعادة المطلقـة لن ينالهـا الإنسان إلّا في الحياة الأخـروية . انـظر ، محمد جـواد مغنية ، تجـاربه ، ص٣٣٧ ، ويقول مفكرنا في هذا الصدد : « ان السعادة الحقة المطلقة الخالصة من كل عسر وشقاء لا توجد ، ولن توجد إلّا في الآخرة » . انظر ، محمد جواد مغنية ، بين الله والإنسان ، دار الجواد ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ، ص٨٨ .

(٥٤) فلسفات إسلامية ، ص٦٨٤ .

(٥٥) فلسفة الأخلاق، ص٦٩ .

(٥٦) المرجع السابق ، ص٢٧٠ . ولو حاولنا ان نعطي لمحة موجزة عن العلم لقلنا انه يعني التعقل .

(٥٧) المرجع السابق ، ص١٦١ .

(٥٨) فلسفات إسلامية ، ص٦٨٤ .

(٥٩) الخير هو الذي يدل على الحسن لذاته وعلى مـا فيه من نفـع أو لذة أو سعـادة . وهو بالجملة ضد الشر ومفهومه هو أساس تبنى عليه المفـاهيم الأخلاقيـة ذلك لانـه مقياس الحكم على أفعالنا . انظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٥٤٨ .

اما الحق فلذاته واما الخير فللعمل به »[٦٠] .

يبدو من هذه الرؤى المختلفة[٦١] التي تكون الصورة العامة لنظرية المعرفة وطبيعتها عند مغنية ، انه لم يكن صدى لمدرسة معينة يقفو أثرها وينهج سبيلها ، وان كانت ظلال المذهب الإسلامي تطبع هذه النظرية في شكلها العام .

فالحقائق المطلقة ثابتة لا شك فيها ، والإدراك الإنساني يتخذ منها محاور لتعلقه ومجالات لتحققه ، والحواس والعقل والخبر الديني هي طرق العلم وأسبابه .

فإذا قالت الاعيانية (الواقعية)[٦٢] بان المعرفة هي صورة نسبية عن الشيء الموجود والفكرة الصحيحة المطابقة له[٦٣] ؛ وإذا قال المثاليون[٦٤] بان المعرفة والشيء المعروف توأمان[٦٥] ؛ وإذا قال الغرضيون[٦٦] ان المعرفة هي

---

(٦٠) محمد عبده ، شرح البصائر النصيرية في المنطق ، تصنيف عمر سهلان الساوي ، مصر ، مكتبة علي صبيح وأولاده ، ص٥ .

(٦١) هذه الرؤى مبعثرة بين نصوص عدة ودراسات مختلفة في معظم مؤلفات مغنية ، جمعناها لنحدد من خلالها طبيعة المعرفة عنده .

(٦٢) الاعيانية أو الواقعية بمعناها التقليدي (realisme) مذهب فلسفي يعتبر الوجود مستقلاً عن معرفة الإنسان الفعلية به ، ولا يمكن بالتالي استخراج الفكرة من الواقع العيني . انظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج٢ ، ص٥٥٢ ـ ٥٥٣ .

(٦٣) ولا دخل للسلوك والعمل في معنى المعرفة ، إذ ان مقياس صواب الفكرة عندهم ان تحيا في الذهن مطابقة للواقع وان لم تخرج إلى حيز العمل .

(٦٤) المثالية (ide alisme) نزعة فلسفية تقوم على ارجاع كل الموجودات إلى الفكر ولها صورتان : احداهما ترد الموجودات إلى الفكر الفردي وتسمى الذاتية . والثانية ترد الموجودات إلى الفكر الفردي أو الجماعي . انظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج٢ ، ص٣٣٧

(٦٥) إذ لا موجود في الخارج وصورة في عقلي عنه ، بل كل ما هو موجود هو نفس الصورة العقلية .

(٦٦) الغرضية (pragmatisme) مذهب فلسفي يرى ان العقل لا يبلغ هدفه إلاّ إذا وجه صاحبه إلى الأعمال الناجحة . والأفكار لا تكون صحيحة إلاّ إذا كانت ناجحة . انظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٢٠٣ .

أداة العمل وكل فكرة لا يترتب عليها منفعة فهي وهم ، أطابقت الواقع أو خالفته ، لرأينا مفكرنا محمد جواد مغنية[٦٧] ، يأخذ موقفاً وسطاً بين الأعيانية والغرضية :

ـ فهو ، من جهة ، يقول بوجود عالم مستقل عن الإنسان .

ـ كما يؤكد من جهة أخرى ، وجود صورة مطابقة للشيء الموجود .

إذاً ، من خلال ما تقدم ، وعلى ضوء ما عرضناه من نظرية المعرفة عند مغنية ، نرى ان مفكرنا كان قد وقف وسطاً بين مذهبي الاعيانية والغرضية[٦٨] ، مؤكداً على الإبتعاد عن المعرفة الاعتقادية لان « التدين يجب ان يعتمد على العلم واليقين . . . لا . . . الظن أياً كان مصدره »[٦٩] .

ان طبيعة المعرفة هذه عند مغنية انطلاقاً من وسائلها وغاياتها ، حواسها وعقلها ، نصها ووجدانها ، خيرها وسعادتها ، ستوضح لنا بعضاً من مواقفه ازاء المسائل الدينية والكلامية والاصلاحية ، وتخولنا في نهاية البحث تحديد خطه الفكري وبيان مقياسه الإصلاحي ، ومدى الجدة في مؤلفاته[٧٠] .

---

(٦٧) بل والامامية عامة .

(٦٨) هذا ما سننوه عنه في خاتمة البحث .

(٦٩) انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص١٤٦ .

(٧٠) راجع الخاتمة .

الفصل الثاني

النبوة واهميتها العملية

تعتبر النبوة في المقام الثاني من الأهمية بعد قضية الألوهية . ولكنها من الناحية العملية تقفز إلى المقام الأول بالنسبة إلى المؤمنين ، وتحتل مركز الصدارة عندهم . ذلك لان الإيمان بالنبي يستتبع لا محال الإيمان بالله الذي أرسله « لان وجود الرسول فرع عن وجود المرسل »(١) ، ويستتبع الاستجابة لمقتضى أوامره وزواجره لتكون هذه الاستجابة محوراً لحياة المرء على الأرض وجزءاً من سلوكه بين الناس ، بخلاف الإيمان بالله الذي لا يستتبع التصديق بالنبوة فيبقى مجرد معادلة منطقية في ذهن صاحبه لا صلة لها بالسلوك العملي . ومن هنا كانت أهمية النبوة قضية تناولها المتكلمون بالبحث والدراسة كأساس للحياة(٢) .

والواقع ان تاريخ الإنسانية لم يشهد من الطرح الذاتي والجدل العنيف

---

(١) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٢٨ .

(٢) يقول مغنية : « ان النصوص والقوانين تظل جامدة وأموراً شكلية حتى تطبق عملياً وتتحول إلى وقائع » . انظر ، النبوة والعقل ، ص٧٠ .

مثل ما افتعله الناس في كل زمان ومكان حول النبوة كلما انبعث صوت جديد من أصوات السماء . وقد أشار القرآن إلى هذه المسألة بقوله : **﴿ثم أرسلنا رسلنا تترا كلما جاء أمة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضاً وجعلناهم أحاديث فبعداً لقوم لا يؤمنون﴾**[٣] .

ولمفكرنا مغنية مشاركات موفقة في كثير من الموضوعات التي أثيرت حول هذه المسألة بالذات ، نكتفي برسم صورتها العامة .

يذهب مغنية إلى ان « النبوة بعثة من الله إلى عباده ، وسفارة بينه وبينهم ، وغايتها ارشادهم إلى ما فيه لله رضا ؛ ولهم خير وصلاح »[٤] .

والنبي هو الإنسان المخبر عن الله بغير واسطة . انه « مبعوث من الله إلى الإنسان »[٥] ، « ورسالته النصيحة »[٦] .

ويمضي مغنية إلى انه لا بد لله من ان يرسل الرسل والنبيين إلى بني الإنسان فيقول : « إذا كان لكل مصلح رسالة إلى أهله وقومه فالأولى ان يكون للخالق رسالة إلى خلقه ، وأية حاجة للناس بـاله لا يهتم بهم ، ولا يعنيه من أمرهم قليلاً ولا كثيراً . . . ان الله لا بد ان يرشد عباده إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم ، وحيث لا سبيل إلى ذلك إلاّ بارسال الأنبياء فيتعين ان لله أنبياء ورسلاً »[٧] .

إذا فقد اعتبر مغنية النبوة ضرورية لان العقل حكم بضرورة البعثة للناس كافة لحاجتهم إليها[٨] . وحكم العقل هذا لا يختص بزمان دون زمان ولا بجيل

---

(٣) المؤمنون : ٤٤ .
(٤) فلسفات إسلامية ، ص٨٧ .
(٥) النبوة والعقل ، ص٢٠ .
(٦) فلسفات إسلامية ، ص٨٧ .
(٧) فلسفات إسلامية ، ص٨٧ ـ ٨٨ .
(٨) يقول مغنية : « بعد ان اتفق المسلمون على أن البعثة جائزة اختلفوا هل حكم العقل بوجوبها على الله ؟ قال الأشاعرة : لا يجب على الله شيء . . . وقال الفلاسفة والمعتزلة والمتكلمون : ان البعثة واجبة ، لان النظام الأكمل والمصلحة الشاملة الكاملة التي =

دون آخر . فمن أولى واجبات النبي ان يلقي الحجة على الناس بالتبليغ[٩] .

والنبي لا يعلم إلّا حقاً ولا يعمل إلّا حقاً . وحاجة المجتمع إليه ماسة وملحة . من هنا كانت « الغاية المتوخاة من وجود الأنبياء . . . هي ان . . . يدعوا إلى . . . الخشوع والخضوع للحق بنية خالصة مخلصة ، وان يرشدوا إلى ما فيه الخير والسعادة للجميع دنياً وآخرة ، فيبثوا روح التعاطف والتراحم بين الناس ، وحث العدل والحق ، ويهيئوا كل فرد بوازع من عقيدته وايمانه إلى عمل الخير وترك الشر ، إلى التحرر من المنافع الشخصية ، والقيام بالواجبات الإجتماعية »[١٠] .

وإذا كانت رسالة النبي تقتضي حب الخير واقامة العقائد وتهذيب الأخلاق ، وتربية الأمم على الفضيلة ، وارشادهم لما فيه خيرهم وصلاحهم . فرسالته انى كانت ، تزود الناس بالنصائح . لذا يجب ان يكون النبي معصوماً عن الخطأ[١١] منزهاً عن الذنوب[١٢] .

ويحدثنا مغنية عن صفات النبي[١٣] بشكل عام[١٤] فيبين « ان النبي بشر

= تستدعيها العناية الإلهية لا تتم إلّا بوجود النبي المبلغ لقوانين العدل ، فيكون وجوده واجباً ، لأن ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب » . انظر ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٣٠ .

(٩) ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ النساء، ١٦٥ .

(١٠) انظر ، محمد جواد مغنية ، النبوة والعقل ، ص٢٢ .

(١١) المعصوم على رأي مغنية « هو الذي لا يترك واجباً ولا يفعل محرماً ، ولا يصدر عنه شيء يؤاخذ عليه لا عمداً ولا سهواً بحيث يكون قوله وفعله حجة يعتمد عليه » . انظر معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٤٠ .

(١٢) يقول مغنية في هذا الصدد : « قال الامامية : الأنبياء معصومون عن الذنوب كبيرها وصغيرها ، قبل النبوة وبعدها ، ولا يصدر عنهم ما يشين لا عمداً ولا سهواً » . انظر ، معالم الفلسفة الإسلامية ، المرجع السابق ، ص١٤١ .

(١٣) من الصفات التي يعددها مغنية نذكر كمال العقل ، والذكاء، وكبر النفس، وسمو الطبع، وسلامة الجسم ، والإمامة ، والنزاهة ، والشجاعة ، والزهد ، والبلاغة ، والعصمة . انظر، النبوة والعقل، ص٢٠ ـ٢٢ .

(١٤) عندما يحدثنا مغنية عن صفات النبي فهو لا يختص نبياً دون آخر . فالأنبياء جميعهم من =

كسائر النـاس لا يختلف عنهم في شيء إلاّ انه إنسـان كامـل خصّه الله بـوحيه ورسالته »[١٥] .

لكن ما مصدر معرفة النبي ؟ يجيبنا مغنية انه الوحي . وهو القاء المعنى في نفس النبي بغير واسطة . فالنبي لا يضل ولا يخطىء ﴿**وما ينطق عن الهوى ان هـو إلاّ وحي يوحى**﴾[١٦] . فـلا استحـالـة في الـوحي إذاً فمن المسلم ان درجات العقول متفاوتة تفاوتاً لا يرجع إلى التعليم فقط بل يرجـع إلى اختلاف الفطر الإنسانية في حظها من العقل أيضاً[١٧] .

وإذا اعتبر مغنية ان « الوحي . . . **يحيط بكل شيء علماً** »[١٨] ، **فهذا لا** يعني انه الطريق الوحيدة للمعرفة عند النبي . إذ ان مغنية يحدثنا عن طريقتين أخريين فيقول : « اما اتصال النبي بالله فمن طرق ثلاثة : الوحي يلقى في روح النبي وقلبـه ، والكـلام يخلقـه الله في الشجـرة ومـا إليهـا ، والملك يحمـل الرسالات من الله إلى النبي ، فيبلغها النبي بدوره إلى من أرسل إليهم »[١٩] .

= الـدعاة « إلى دين واحـد ، وأمة واحـدة وإلى الصلاح ، والإصـلاح بشتى أنـواعـه وان دعوتهم هي التي غيرت وجه التاريخ ولولاهم لمـا تقدمت الإنسـانية خـطوة واحدة إلى الأمام ، ولا كان لها تاريخ وحضارة » . أنظر ، فلسفات إسلامية ، ص٩١ .

(١٥) انظر ، محمد جواد مغنية ، النبوة والعقل ، ص٢٢ .

(١٦) النجم : ٣ ـ ٤ ؛ يقول مغنية : « ان الوحي معقول في ذاته ، فهو يهدي الإنسان إلى الطرق والوسائل التي تحفظ حقوقه وتصون كرامته ، ويأبى كل ما ينـاقض عظمـة الله ، وطبيعة الإنسان ، ويوطد حكم العقل ، ويلبي صوت الضمير . . . اما الذي يتلقى هذا الوحي فهو الأمين الصـادق الذي لا تعـوزه أية صفـة من صفات الكمـال والعظمـة » . انظر ، الإسلام مع الحياة ، ص٢٦ ـ ٢٨ .

(١٧) يرى مغنية ان علي بن أبي طالب قسم العقل « إلى فطري وهو علم الضروريات . . . وإلى مستفـاد ، وهو الـذي ينمو بـالدراسـة والتجربـة » : انظر ، فلسفـات إسلاميـة ، ص٦٨٢ .

(١٨) انظر ، المرجع السابق ، ص٦٨١ .

(١٩) المرجع السابق ص٧١٩ ، يستند مغنية ، في حصر معرفة النبي بهذه الطرق الثلاثة ، على الآية التالية : ﴿**وما كان لبشر ان يكلمه الله إلاّ وحياً أو من وراءِ حجـاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء انه علي حكيم**﴾ الشورى : ٥١ .

كما يذهب مغنية ان لكل نبي معجزة[٢٠] تفسرها الحوادث السائدة في عصره وتحدد نوعها الظروف المحيطة به[٢١] . وفي هذا الصدد يقول مغنية : « لا بد لكل نبي من معجزة تدل على نبوته ، وتشهد له بالصدق والأمانة »[٢٢] .

ويقسم مغنية المعجزة نوعين ، خاصة[٢٣] ، وعامة[٢٤] ، وأياً كانت المعجزة ، عامة أو خاصة فان الضامن لنجاحها هو الله وحده .

وإلى جانب المعجزة يبقى العقل ركناً من أركان الإستدلال على النبوة ، فمن خلال كلامه على نبوة محمد يقول مغنية : « نستدل على نبوة محمد . . . بانه خاطب العقل وحارب الجهل وساوى بين الناس ، ووقف مع المستضعفين ، وقاوم الطغاة المترفين وأخرج بشريعته وتعاليمه العالم من ظلمات التوحش والهمجية إلى نور الحضارة والمدنية »[٢٥] .

ولكن ، إذا كان الله قد ختم النبوة بمحمد[٢٦] فما هو سبب الاستئثار هذا ، ولماذا ختمت النبوة به ؟ يجيب مغنية على ذلك بتساؤلات يطرحها ومنها انه : ما دام القرآن تاماً وكاملاً فبأي شيء يأتي النبي الجديد[٢٧] ؟ فلو جاء بتعاليم وشريعة موافقة « لم يكن إليه حاجة »[٢٨] اما إذا جاء بشريعة مخالفة

---

(٢٠) المعجزة هي الأمر الخارق للعادة والتي يجريها الله على يد بعض عباده من الأنبياء أو هي ، لاثبات دعواهم ، ولا يجوز انكار ذلك لأن فيه إنكاراً للقدرة الإلهية ، انظر، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٩٥ ـ ٩٩ ؛ محسن الأمين ، نقض الوشيعة ، ص٤٥٣ .

(٢١) يذكر مغنية « عصا موسى ، وابراء الأكمه والأبرص على يد السيد المسيح » . انظر ، فلسفات إسلامية ص٩٥ .

(٢٢) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٧٢١ .

(٢٣) كما في معجزة النبي موسى .

(٢٤) كالقرآن معجزة النبي محمد .

(٢٥) محمد جواد مغنية ، نفحات محمدية ، ص٢١ .

(٢٦) ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ . الأحزاب : ٤٠ .

(٢٧) ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ . النحل : ٨٩ .

(٢٨) محمد جواد مغنية ، النبوة والعقل ، ص٧٥ .

« وجب رده وتكذيبه »[٢٩] فالقرآن قائم وخالد وكامل . وكل زيادة على التمام الكمال نقصان . فلم لا تختم النبوة بمحمد والدين بالإسلام فهل من أمة اتخذت الإسلام وطبقت أحكامه وتعاليمه ، كما يجب ، فعاقها عن التقدم والتطور والنهوض في سبيل الحياة ؟[٣٠] .

لكنه لا بد ان يكون بعد النبي من يقوم مكانه في بيان الأحكام الشرعية واقامة الحدود والمحافظة على الإسلام من التحريف والضياع . من هنا اتصل بالنبوة منصب الإمامة الذي يعتبر امتداداً لمنصب النبي فعلى كل نبي ان يهتم بتعيين الخليفة من بعده وإلّا كان ناقص النبوة والرسالة .

---

(٢٩) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، نفس الصفحة ، يقول مغنية في هذا الصدد : « ان محمداً ودين محمد قد استوفيا جميع صفات الكمال ، وبلغا الغاية منها والنهاية . . . فلا . . . نبي يأتي بجديد لخير الإنسانية بعد محمد » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص١٢٩ .

(٣٠) محمد جواد مغنية ، النبوة والعقل ، ص٧٥ ؛ يقول مغنية في هذا الصدد ان شريعة محمد « تتسع للحياة الحديثة المتجددة بشتى فروعها السياسية والإقتصادية والإجتماعية » انظر ، محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، ص٣٦ .

الفصل الثالث

الإمامة

تعتبر مسألة الإمامة من المسائل الهامة في تاريخ الفكر الإسلامي الشيعي بصفة عامة ، والدراسات الكلامية بنوع خاص . وقد قام حولها كثير من النقاش والجدل منذ بداية القرن الأول الهجري . والحقيقة ان مسألة الإمامة هذه كانت أول مسألة اختلف المسلمون حولها بعد وفاة نبيهم ، بخاصة عندما اختلفوا حول الشخص الذي يخلفه . وقد عبر الشهرستاني عن هذا الخلاف بقوله : « ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية ، مثل ما سل على الإمامة »[1] .

وقد كان لاختلاف المسلمين حول الإمامة الأثر الواضح في نشأة بعض الفرق الإسلامية الأولى ، كالخوارج والمرجئة . ولعل أصدق ما يقال في هذا الصدد انه بالرغم من ان نشأة الجدل في الإمامة كانت سياسية الطابع[2] ، إلّا

(١) ابن حزم الظاهري الأندلسي ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ومعه الملل والنحل للشهرستاني ، مصر ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م ، ج١ ، ص٢٨ .

(٢) انظر ، فلسفات إسلامية ، ص٣٩٢ ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٤٤ ، محسن الأمين ، نقض الوشيعة ، ص٥ .

ان تطور الجدل في تلك المسألة أدخلها ضمن المسائل العقائدية[٣] . وبذلك دخلت هذه المسألة في نطاق الدراسات الكلامية ، بل ويمكن القول انها كانت بمثابة النقطة الرئيسية التي انطلقت من حولها سائر البحوث والدراسات الكلامية الأخرى كالعصمة والأفضلية والإجتهاد .

ولكي نبرز مواقف مغنية من مسألة الإمامة هذه ، كان لا بد علينا من ان نقف بادىء ذي بدء على أبرز الفرق الإسلامية حول هذه المشكلة ـ كالخوارج والمعتزلة والأشعرية ـ ونطلع على تحليل مغنية إياها أحياناً ، ونثبت بالنتيجة رأي مغنية بالذات .

١ ـ الإمامة في نظر الخوارج :

يقوم مذهب الخوارج على نظرة متصلبة ، وفكر صريح لا يعرف التقية[٤] ، ودفاع قوي . فلا رحمة ولا تسامح في مذهبهم ، إذ يخرجون

---

(٣) لقد كثر الجدل في كل العصور حول الإمامة وما تعلق بها من موضوعات ، نذكر من هذا الجدل ما دار بين :

أ ـ عبد الحسين شرف الدين وسليم البشري مفتي الديار المصرية سابقاً . انظر ، عبد الحسين شرف الدين ، المراجعات .

ب ـ موسى جار الله التركستاني وكل من محسن الأمين ، وعبد الحسين شرف الدين ، انظر ، نقض الوشيعة لمحسن الأمين ، وأجوبة مسائل موسى جار الله لعبد الحسين شرف الدين ، النجف ، مطبعة النعمان ، ط٣ ، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م .

ج ـ بين الأمين ومحمد رشيد رضا انظر ، محسن الأمين ، الحصون المنيعة في رد ما أورده صاحب المنار في حق الشيعة ، دمشق ، مطبعة الاصلاح ، ط١ ، ١٣٢٧هـ .

(٤) التقية هي اظهار خلاف الواقع في الأمور الدينية ، اما خوفاً أو حذراً على النفس أو المال أو الشرف . والتقية تصبح واجبة بنظر جميع العقلاء عند حصول الخوف ولو أدت إلى اظهار الكفر تلفظاً . ﴿**الا ان تتقوا منهم**﴾ . آل عمران : ٢٨ ﴿**وقال رجل . . . يكتم ايمانه**﴾ . المؤمن : ٢٨ ، ﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾ . البقرة : ١٩٥ ، كما أن التقية محرمة عندما يكون الإنسان في أمان واطمئنان . هذا فضلاً ، عن انه لا تقية في حال الخوف على الدين إذ يصبح كل شيء دونه حتى النفس . انظر ، محسن الأمين ، نقض الشيعة ، ص١١ ، ١٨٥ ـ ١٨٦ ، ٢٠٤ ؛ محسن الأمين ، الدر الثمين ، ص١١١ ؛ محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص٣٩ ؛ محمد حسين كاشف الغطاء ، أصل الشيعة وأصولها ، ص١٥٠ .

المسلم من إسلامه لمجرد الكذب ، فكيف إذا تخلى عن أي فرع من فروع دينه ؟ فالإيمان عندهم دائماً مقرون بالعمل[٥] . كما أنهم يعتبرون الخلافة منصباً سياسياً بعيداً عن الدين . واختيار الخليفة ليس واجباً إلّا لضبط أمور الناس . فلو ارتفعت الغاية لانتفت الوسيلة[٦] . أما تنصيب الخليفة فيكون بالانتخاب الحر المطلق من قبل الأمة[٧] . ويشترطون ان تجتمع في الخليفة صفتا العلم والقدرة[٨] . وفي حال ارتفاع احداهما عنه وجب عزله[٩] . « وتنصيب الخليفة في نظرهم لا يجب . . . لا على الله ولا على المسلمين ، لا عقلاً ولا شرعاً . . . مهما كانت الظروف »[١٠] . ومهما بلغت عبقرية الخوارج في السياسة ، فانه يمكن القول ان نظريتهم السياسية اقتصرت على الفكر دون العمل . لهذا لاقى الخوارج مقاومة عنيفة أدت إلى فناء أكثرهم في سبيل المثل العليا والمبادىء السامية التي أطلقوها .

وإذا قارنا نظرية الخوارج في الإمامة مع نظرية محمد جواد مغنية فيها ، أو نظرية المسلمين الشيعة الاثني عشرية بشكل عام ، رأينا انهما متناقضتان تناقضاً تاماً[١١] .

---

(٥) يقول علي سامي النشار في معرض كلامه عن الخوارج : « لقد ضج المجتمع الإسلامي بالخوراج وبآرائهم » . انظر ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، مصر ، دار المعارف ، ط٧ ، ١٩٧٧م ، ج١ ، ص٢٣٣ .

(٦) والجدير بالذكر ان الخوارج قد تفردوا بتجويزهم للمرأة تولي منصب الخلافة الخطير . انظر ، عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، مطبعة المدني ، ١٩٥٠م ، ص١١٠ ـ ١١١ .

(٧) انظر ، محمد جواد مغنية ، الشيعة والحاكمون ، ص١٣ ؛ عمر فروخ ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة ، بيروت ، ط٣ ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م ، ص٥٦ ـ ٥٨ .

(٨) القدرة ضرورية للخليفة لكي يدافع عن منصبه بالقوة فيما لو اضطر لذلك .

(٩) وإذا تمسك وجب قتله .

(١٠) أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٩٧ .

(١١) يقول محمد جواد مغنية : « قال الامامية : ان تنصيب الإمام يجب على الله بحكم العقل ، لان الإمام لطف من الله يقرب الناس من الطاعات ، ويبعدهم عن المعاصي . . . وإذا كان نصب الإمام لطفاً من الله ، واللطف واجب ، فنصب الإمام واجب » . انظر ، فلسفات إسلامية ، ص٣٩٨ .

فالخلافة عند المسلمين الشيعة منصب ديني ، يتعين القائم فيه من الإمام السابق له . والنبي على معتقدهم كان قد أوصى بها بـأمر من الله إلى علي بن أبي طالب . أما الإمام في نظرهم فهو المعصوم عن الخطأ ، وطاعتـه واجبة ، ولا يمكن بالتالي عزله ما دام تعيينه بنص ثابت .

هكذا نظر الخوارج إلى مبادىء السيـاسة نـظرة مثاليـة بعيدة عن الـواقع البشري ، نظرة فيها من الفطرية المتطرفة ما يكفي لافشالها . بينما نظر الشيعة على العكس ، إلى أثر السياسة في الشعوب وعملها في النفوس ، نظرة فيها من العمق في التفكير ما جعلها تنمو وترسخ في النفوس المؤمنة .

٢ ـ الإمامة في نظر المعتزلة(١٢) :

يذكر محمد جواد مغنية في مناسبات كثيرة أن الخلافة حول مسألة الإمامة جر المسلمين إلى معارك طاحنة أدت إلى افتراقهم أحزاباً وشيعاً ، كل منهم يرى رأياً مغايراً للآخر(١٣) .

من هذه الفرق المعتـزلة التي قـال مفكروهـا بوجـوب تعيين الإمام على الأمة . لكنهـم انقسموا في ذلك قسمين : قسم يقول بوجوب الإمامة على الأمة

---

(١٢) من أبرز مدارس الفكر والكلام . ظهرت على مسرح الدراسات الكلامية بصفة عامـة وقامت بدور هام في نشأة وتـطور هذه الـدراسات حتى اعتبـر أصحابهـا من المؤسسين الحقيقيين لعلم الكـلام . عاشت هـذه المدرسـة في حظيـرة المسلمين السنّة ثم نشب الخلاف واشتد الخصام بين رجال هذه المدرسة وبين أهل السنّة . إلّا ان تلك المدرسة لم تقو على الصمود والإستمرار أمام هجمات خصومها ، فقضت مخلفة أثراً محسوساً في الحياة العقلية الإسلامية . وقد ضرب المثل بواصـل بن عطاء أول مؤسـس للمعتزلـة ، لكونه كان يلثغ بالراء ويتجنب النطق بها حتى قال الشاعر فيه :

نـعم تـجـنـب لا يـوم الـعـطاء كـمـا   تـجـنـب ابـن الـعـطاء لـثـغـة الـراء

انـظر ، محسن الأمين ، معـادن الجـواهـر ، دمشق ، مـطبعـة ابن زيـدون ، ط١ ، ١٩٧٤م ، ص١ ـ ١٠ .

(١٣) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٩٢ ، محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٤٤ .

بالنص الشرعي كبعض معتزلة البصرة(١٤) . مستندين بذلك على القرآن(١٥) . ويتفق هذا القسم من المعتزلة مع الشيعة حول وجوب تعيين الإمام بالنص الشرعي ، إلاّ انهم يختلفون من جهة الغاية من تعيين الإمام الذي يتم اختياره بنظرهم من الأمة ، لرعاية شؤون الناس الدنيوية فقط(١٦) . بينما لا ينكر الشيعة فضل الإمام في رعاية المصالح الدنيوية لكنهم يقولون أن غاية تعيين الإمام هي المحافظة على الشريعة من التحريف(١٧) .

اما القسم الآخر من المعتزلة فيقول بوجوب تعيين الإمام على الأمة عقلاً(١٨) . ويذهب محمد عمارة إلى تأييد رأي هذا القسم من المعتزلة في كلامهم عن الإمامة ، معتبراً أن الخلافة منصب سياسي ، وأن ثمة انفصالاً بين الشريعة والدولة في العالم الإسلامي(١٩) .

واما رأي المعتزلة في نفي العصمة عن الإمام فانه يبدو من اجماعهم ، على عصمة الأنبياء من الكفر فقط(٢٠) . ولما كان أمر تعيين الإمام عند المعتزلة انما يعود إلى الأمة ، إذ هو شأن من شؤون الناس جميعاً ، كان لا بد من صرف

---

(١٤) منهم إبراهيم بن سيار النظام . أنظر ، الملل والنحل ، ج١ ، ص٦٥ ـ ١٣٨ المعتزلة ، ص١١٣ ـ ١٥٧ ، الشيعة بين المعتزلة والأشاعرة ، ص٢٢٨ .

(١٥) ﴿**اني جاعل في الأرض خليفة**﴾ . البقرة ٣٠ ، ﴿**انما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا**﴾ . المائدة : ٥٨ .

(١٦) محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧٧م ، ص٢٦٣ .

(١٧) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(١٨) يقول محمد جواد مغنية : « وقال المعتزلة . . . يجب على المسلمين ان ينصبوا إماماً عليهم بحكم العقل لا بدليل من الشرع » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٩٨ ؛ والجدير بالذكر ان مغنية لم يأت على ذكر بعض المعتزلة الذين يقولون بوجوب الامامة بالنص الشرعي ، كالنظام مثلاً .

(١٩) محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الأحزاب ، ص٢٦٦ ـ ٢٦٧ .

(٢٠) لقد جوزوا السهو والذنوب على الأنبياء . انظر ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين المعتزلة والأشاعرة ، ص٢٣٢ ؛ ويقول محمد جواد مغنية ان الفرق الإسلامية اتفقت « ما عدا الامامية والإسماعيلية على عدم وجوب العصمة للإمام » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٤٠١ .

النظر عن الأفضلية وعدمها . فالخليفة عندهم من وقع عليه الإختيار(٢١) أفاضلاً كان أم مفضولاً . فهم لا يعتبرون الأفضلية شرطاً في الخلافة(٢٢) .

٣ ـ الإمامة في نظر الأشاعرة(٢٣) :

قال الأشاعرة بوجوب تعيين الإمام على الأمة بالإتفاق والإختيار دون النص والتعيين(٢٤) ، واتفقوا مع المعتزلة على عدم عصمة الأنبياء والأئمة(٢٥) ، كما اتفقوا معهم على عدم اعتبار الأفضلية شرطاً يجب التقيد به ، إذ ليس من الواجب تقديم الفاضل على المفضول(٢٦) . وان اشترط الأشاعرة العدالة في الحاكم ، إلاّ انهم جوزوا الإستمرار في ولايته حتى لو كان فاسقاً ظالماً(٢٧) ،

---

(٢١) أنظر ، محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٣ ؛ محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٧٣ .

(٢٢) محمد جواد مغنية ، امامة علي والعقل ، ص٦٧ ؛ معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٥٤ ؛ وان تحدث بعض المتقدمين من المعتزلة كواصل بن عطاء ، والنظام ، والجاحظ ، عن الأفضلية ، عندما قالوا بأفضلية أبي بكر على غيره ، غير انهم يسقطون الأفضلية كشرط من شروط الإمام . أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٤٠٤ ـ ٤٠٩ ؛ زهدي جار الله ، المعتزلة ، ص١٩ ـ ٢٠ ؛ هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين المعتزلة والأشاعرة ، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

(٢٣) نسبة إلى شيخ أهل السنّة والجماعة ، أبي الحسن الأشعري (٢٧٠ ـ ٣٣٠هـ) . انظر ، أبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مصر ، مكتبة النهضة ، ط٢ ، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م ، ج١ ، ص٥ ـ ٢٩ ؛ محسن الأمين ، معادن الجواهر ، ج٢ ، ص٢٠ .

(٢٤) انظر ، الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص١٥٧ .

(٢٥) لكنهم يعصمون الأنبياء من الكفر . يقول مغنية في هذا الصدد ان الأشاعرة تجيز للأنبياء فعل « الكبائر والصغائر قبل النبوة ، اما بعدها فلا يجوز عليهم الكفر ولا تعمد الكذب ، وتجوز الصغائر عمداً وسهواً والكبائر سهواً لا عمداً » . انظر ، فلسفات إسلامية ، ص٣٨٨ .

(٢٦) في كلامه على الفاضل والمفضول يقول محمد جواد مغنية : « قال السنّة : إذا اتصف اثنان بالفضل ، وكان أحدهما أفضل وأكمل من الآخر يجوز اهماله وتقديم من هو دونه كمالاً وفضلاً . امامة علي والعقل ، ص٦٧ .

(٢٧) كما لا يفرقون بين خليفة منتخب وآخر استولى على الحكم بالقوة والغلبة ونصب نفسه =

مخالفين بذلك الامامية والخوارج وبعض المعتزلة . وقد حصر الأشاعرة الخلافة في قريش ، واشترطوا فيها الإختيار والرضا ، فلا يمكن أن تنعقد مع الإكراه ، إذ هي معاهدة بين الأمة والخليفة . فعلى الناس الطاعة وعلى الحاكم الإستنارة بالكتاب والسنّة[٢٨] .

يتبين لنا من خلال عرض أهم مواقف هذه الفرق الإسلامية والكلامية من الإمامة أن المسلمين على اختلاف فرقهم ومذاهبهم اتفقوا على انه لا بد من إمام يقوم مقام الرسول في تنظيم أمور المسلمين واقامة الحدود وتنفيذ الأحكام ، وغير ذلك من المصالح التي لا بد من رعايتها . إذاً فوجوب الإمامة بعد النبوة أمر ينبغي ان يكون مفروغاً منه في نظام الإسلام . وهذا الموقف يتطابق بشكل كلي مع موقف مغنية من الإمامة وضرورتها .

لقد شدد محمد جواد مغنية على كون مسألة الإمامة السبب الأول والرئيسي في نشوء النزاع بين المسلمين ، وفي نشأة الفرق الإسلامية[٢٩] ،

= إماماً . ومهما يكن من أمر فلا يجوزون الخروج على الإمام . بل يرون ان واجب الناس ان يتحلوا بالصبر حيال ذلك الوضع . يقول محمد جواد مغنية في هذاالصدد: « مهما اختلف المسلمون في شروط الحاكم فانهم متفقون على انه يجب ان يكون عادلاً ، ولكن الأشاعرة بعد ان اعتبروا العدالة شرطاً في الحاكم ذهبوا إلى وجوب الصبر على جوره إذا خرج عن حدود العدالة » . انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٤٠٣ .

(٢٨) انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٤٠١ ، محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، دار الفكر العربي ، ج١ ، ص٩٣ - ١٠٧ ؛ هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص٢٠٧ - ٢٠٩ ؛ محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٤ .

(٢٩) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « ان مسألة الامامة قد زادت في عدد الفرق الإسلامية ، وباعدت فيما بينها أكثر من أية مسألة أخرى ، فلقد وضع فيها كل من السنّة والشيعة عشرات المجلدات ، والسر أنها ترتبط بالسياسة والحاكم والمحكوم ارتباطاً مباشراً » . انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٩٢ ، محمد جواد مغنية ، الشيعة في الميزان ، بيروت ، دار التعارف ، ط٤ ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ، ص٥ .

فأولاها اهتمامه محاولاً التقليل من أثرها السلبي[٣٠] .

فالإمام أو الخليفة[٣١] هو الرئيس الديني والـزمني للمسلمين[٣٢] . وهو في حقيقته وطبيعته كسائر الناس ، لكنه يعتبـر في الكمالات دون النبي وفـوق البشر[٣٣] . انه يعلم علم اليقين ، وهو وارث بذلك العلم النبوي[٣٤] . لذا فهو يعـرف ما يصلح للنـاس وما يسيء ، فيعمـل دون ان يستأثـر عنهم بشيء وهو بالتالي مصدر التشريع بعد القرآن والسنّة ، تماماً كـالنبي[٣٥] . اما الإمـام بعد

---

(٣٠) يقول مغنية في هذا الصدد : « إذا كان لا بد لنا من التعصب فلنتعصب . . . للإسلام ببث روح الألفة والتآخي بين المسلمين جميعاً » . انظر ، تجارب محمد جواد مغنية ، ص٢١٢ .

(٣١) لفظتان لهما معنى واحد ؛ يقول مغنية في ذلك : « الامامة ترادف الخلافة فاللفظتـان تعبران عن معنى واحد » أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٩٢ .

(٣٢) الامامة على قول مغنية هي : « الرياسة العامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن الرسول » انظر ، فلسفات إسلامية ، ص٣٩٢ ؛ وهذا ما يذهب إليه محمد أبو زهرة ، إذ يرى أن الخلافة أو الإمامة تقتضي أن يكون الإمام قائماً بين المسلمين يرعى مصالحهم في الدنيا ويحفظ دينهم ويحمي حريتهم في العقيدة . انظر ، محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، ج١ ، ص٢١ ؛ بينما يرى جمال الدين الأفغـاني ان الخلافـة هي نوع من السلطة الروحية وهي مجرد أولوية شرفية . انظر ، البـرت حوراني ، الفكـر العربي في عصر النهضة ، ص١٤٦ .

(٣٣) أنظر ، محمد جـواد مغنية ، معـالم الفلسفة الإسـلامية ، ص١٥٤ ، ١٦٠ ؛ محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص٦ ـ ٧ ؛ محمد حسين كاشف الغطاء ، أصل الشيعة وأصولها ، بيروت ، الأعلمي ، ط٣ ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م ص٥٩ .

(٣٤) يقول علي بن أبي طالب : « علم علمـه الله نبيه ، فعلمنيـه » . أنظر ، محمـد جواد مغنية ، الإسلام والعقل، ص١٩٣ .

(٣٥) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « المراد بالامامة هنا تولي السلطة التي كانت للنبي دون استثناء ، وهي بهذا المعنى منصب إلهي ، تمـاماً كـالنبوة . . . ولـذا تسمى بخلافة النبي ، وتجب طاعة الإمام على الأمة كافة كمـا تجب طاعـة النبي كذلـك » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، امامة علي والعقل ، ص٢٢ كما يعتبر مغنية « ان التشيع في حقيقته وجوهره يتلخص بهذه الكلمة ، وهي الايمان بان الإمام المنصوص عليه يتـولى الحكم ، ويحكم بـإرادة الله لا بإرادة النـاس » . أنظر ، تجـارب محمد جـواد مغنية ، ص٢٣٤ .

محمد فهو علي(٣٦) ، ومن بعده ذريته الأحد عشر(٣٧) .

وقد اختلف مفكرو المسلمين الشيعة فيما بينهم أصلاً حول مسألة الإمامة . فرأى محمد جواد مغنية ان منهم من اعتبرها أصلاً من أصول المذهب ، ومنهم من اعتبرها أصلاً من أصول الدين(٣٨) . وذهب محمد باقر

---

(٣٦) يقول مغنية : « إذا كان لمحمد خليفة حقاً فعلي دون سواه هو الخليفة » . انظر ، امامة علي والعقل ، ص٦٩ .

(٣٧) وهم الحسن (٣ - ٥٠ هـ/ ٦٢٤ - ٦٧٠م) ، الحسين (٤ - ٦١هـ/ ٦٢٥ - ٦٨٠م) ، علي بن الحسين (٣٨ - ٩٥هـ/ ٦٥٨ - ٧١٣م) ، محمد بن علي الباقر (٥٧ - ١١٤هـ/ ٦٧٦ - ٧٣٢م) جعفر بن محمد الصادق (٨٣ - ١٤٨هـ/ ٧٠٢ - ٧٦٥م) ، موسى بن جعفر الكاظم (١٢٨ - ١٨٣هـ/ ٧٤٥ - ٧٩٩م) ، علي بن موسى الرضا (١٤٨ - ٢٠٣هـ/ ٧٦٥ - ٨١٨م) ، محمد بن علي الجواد (١٩٥ - ٢٢٠هـ/ ٨١٠ - ٨٣٥م) ، علي بن محمد الهادي (٢١٢ - ٢٥٤هـ/ ٨٢٧ - ٨٦٨م) ، الحسن بن علي العسكري (٢٣٢ - ٢٦٠هـ/ ٨٤٦ - ٨٧٣ م) وغاب غيبته الصغرى سنة ٢٦٠هـ(٨٧٣م ، وغيبته الكبرى سنة ٣٢٩هـ - ٩٤٠م ، وجل المسلمين متفقون على خروج مهدي في آخر الزمان على حد رأي البعض . انظر :
أ - محمد جواد مغنية ، المهدي المنتظر والعقل ، ص٩٨ .
ب - محسن الأمين ، أعيان الشيعة، ج١،ق١، ص١٠٠ .
ج - محسن الأمين ، الدر الثمين ، ص١٨ ، ٤٢ .
د - محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، بيروت ، دار التعارف ،ج٤،ق٣ ، ص٢٤ .
هـ - محسن الأمين ، المجالس السنية ، بيروت ، دار التعارف ، ط٦ ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م ، م٢ ، ج٥ ، ص١٤٨ ، ٦٧٦ ، ٦٧٨ .
و - محمد حسين الزين ، الشيعة في التاريخ ، بيروت ، دار التعارف ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، ص٤٥ - ٤٦ ؛ وسنرى لاحقاً ما يعرضه ابن خلدون في مسألة المهدي المنتظر .

(٣٨) يقول محمد جواد مغنية في كتابه ، فلسفات إسلامية ، ص١٤٠ : « اتفق الشيعة على ان الإمامة أصل ، واختلفوا فيما بينهم : هل هي من أصول الدين أو من أصول المذهب وضروراته ، وان الأعمال تصح بدونها ، ويسقط التكليف عن منكرها إذا قام بما عليه من عبادات ، ولكنه لا يستحق الثواب من أجلها - كما عليه جماعة - ونحن نعتقد بانه لا يسوغ لغير المعصوم ان يتحدث عن ثواب الآخرة وعذابها إلاّ مع النص القاطع سنداً ومتناً » .

الصدر[٣٩] إلى تأييد الرأي الثاني . ولعل من يعتبر الإمامة أصلاً من أصول الدين الإسلامي ، لا بد له ان يربط مسألة التصديق بإمام عصره بمسألتي الكفر والإيمان ، فمن مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات كافراً[٤٠] .

ويبدو ان محمد جواد مغنية قد اعتبر الإمامة أصلاً من أصول المذهب وضرورة من ضروراته[٤١] . وعلى ذلك فأعمال المسلم من دون الإعتقاد بها صحيحة . وحتى انكارها لا يؤدي إلى خلل في إسلامه فالإيمان بركن الإمامة إذن ليس واجباً محتماً بقدر ما يزيد بالمرتبة الإيمانية ويقرب أكثر من النعيم في نعيم الآخرة[٤٢] .

---

(٣٩) (ت . سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م) من أكابر علماء ومفكري المسلمين الشيعة . ولد وعاش في العراق . كانت حياته حافلة بالإنتاج الفكري . يعتبر من المجتهدين المجددين . أشهر مؤلفاته : فلسفتنا ، اقتصادنا ، بحث حول الولاية ، مقدمات التفسير الموضوعي للقرآن ، المدرسة الإسلامية والفتاوى الواضحة ، منهاج الصالحين ، حلقات في الأصول ، الأسس المنطقية للاستقراء .

(٤٠) محمد رضا المظفر ، عقائد الامامية ، النجف ، ١٩٥٤م ، ص٥٠ .

(٤١) محمد جواد مغنية ، الشيعة والحاكمون ، ص٢٦٩ ؛ ويقول مغنية في هذا الصدد أجمع الشيعة « قولاً واحداً على أن من نطق بالشهادتين له ما للمسلمين وعليه ما عليهم » . أنظر ، فلسفات إسلامية ، ص١٧٣ ؛ واعتبر في بعض المواقع ان الامامة أصل من أصول الدين الإسلامي فقال : « ان الإعتقاد بالتوحيد ونبوة محمد (ص) والمعاد الجسماني ، وامامة الأئمة الاثني عشر ـ على قول الشيعة ـ يجب مطلقاً ومن غير قيد » . انظر ، المرجع السابق ، ص١٤٢ ـ ١٤٣ ؛ ولعل هذين الإعتبارين المتباينين قد أوقعا مفكرنا مغنية ، ، ومن قبله محسن الأمين ، وعبد الحسين شرف الدين ، في تناقض واضح . انه في أعماق نفسه يعتبر الامامة أصلاً من أصول الدين الإسلامي ، بينما يعتبرها في ظاهر كلامه ركناً من أركان مذهبه ، حيث يقر أن إنكارها لا يؤثر على إسلام المسلم . ولعل موقف مغنية هذا ينطبق إلى حد بعيد مع ما يذهب إليه محمد علي الزعبي من «أن الشيعة يرون الخلافة لآل البيت النبوي منحة سماوية ولكنهم . . . يقدرون الظروف ويتعاونون مع من يرونه ، حليفاً للمصلحة العامة » . انظر محمد علي الزعبي ، الدروز ظاهرهم وباطنهم ، مؤسسة مطابع معتوق ، ط٢ ، ١٩٧٢م ، ص٧٦ .

(٤٢) لا بد هنا من طرح مسألة المعادلة بين الإسلام وبين الايمان . تلك المعادلة كان قد رفضها مغنية مستنداً على القرآن : ﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا** =

ومن جهة ثانية ، كان تعيين الخليفة بعد النبي محمد موضع جدل ، تطور إلى النزاع حول وجوب تنصيب الإمام من الله أو عدم وجوب ذلك . فأنكر الأشاعرة والمعتزلة ذلك(٤٣) ، بينما أثبته الشيعة(٤٤) .

وذهب محمد جواد مغنية إلى وجوب تنصيب الإمام من قبل الله بواسطة النبي أو الإمام(٤٥) ، معللاً ذلك بحكم العقل(٤٦) ، والقرآن والسنّة(٤٧) .

هكذا ، اعتبر مغنية ان تعيين الإمام انما يجب ان يكون بالنص من قبل الله . لئلا تتحكم نزعات البشر فيفسد أمر الشريعة الموكل حفظها إلى إمام معصوم .

يرى محمد جواد مغنية إذاً ، مع فريق الامامية الاثني عشرية ، أن العصمة واجبة على الأنبياء والأئمة جميعهم ، من الذنوب صغيرها وكبيرها والسهو والخطأ ، إذ ان خليفة الرسول يجب ان يكون تماماً كالأنبياء(٤٨) ، لا

= أسلمنا﴾ الحجرات : ١٣ ، كما رفضها الشهرستاني من قبل في الجزء الأول من الملل والنحل ، ص٥٩ ـ ٦١ ، وكذلك الأشاعرة على وجه العموم ، كما ورد في ص ٧٣ ، من الجزء الثالث ، من كتاب فلسفة الفكر الديني ، تأليف ، لويس غردية ، وج قنواتي ، نقله الى العربية ، صبحي الصالح وفريد جبر ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٦٩ م ، بينما تمسك فيها الغزالي الى أبعد الحدود ، فبيَّن في كتابه مختصر إحياء علوم الدين ، تحقيق وتعليق شعبان محمد اسماعيل ، مصر ، مكتبة نصر ، ١٩٧٨ م ، ص٤٤ ، ان الاسلام والايمان معنيان يتطابقان تطابقاً كلياً مستنداً بذلك على القرآن : **﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾** . الذاريات : ٣٥ ـ ٣٦ .

(٤٣) الامامة في نظر الأشاعرة والمعتزلة تكون بالاختيار .

(٤٤) يعتبر المسلمون الشيعة « ان الخلافة منصب إلهي أمرها بيد الله لا بيد الناس » . انظر ، تجارب محمد جواد مغنية ، ص٢٣٤ .

(٤٥) يقول مغنية : « ان الله يخلق الإمام المتصف بالمؤهلات ، وينص عليه بواسطة نبي أو إمام » . انظر محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٩٩ .

(٤٦) يقول مغنية : « ان نصب الإمام يجب على الله بحكم العقل » . أنظر ، المرجع السابق ، ص٣٩٨ .

(٤٧) المرجع السابق ، ص٤٠٤ .

(٤٨) محمد جواد مغنية ، الشيعة والحاكمون ، ص٢٤ .

يترك واجباً ولا يفعل محرماً ويكون قوله وفعله حجة يعتمد عليها[٤٩] . ويذهب مغنية إلى ان الأرض لا تخلو من معصوم قائم باستمرار هو رئيس أهل العقد والحل[٥٠] . كما يتمسك مغنية بشرط الأفضلية في الإمام ، فلا يوافق على تقديم المفضول على الفاضل ، مستدلاً على ذلك من القرآن[٥١] والعقل[٥٢] .

ان المسلمين الشيعة يخالفون ، كما رأينا ، جميع الفرق الإسلامية في مسألتي العصمة والأفضلية إذ يعتبرونهما وصفين ثابتين للإمام . كما أن فكرة الإمام الغائب ، التي تقول بها الامامية ، قد اعتبرها بعض المفكرين من ابداع الضمير القلق الذي أوجدها من لا شيء ، وبدون الإستناد على أي نص[٥٣] ،

---

(٤٩) محمد جواد مغنية ، المهدي المنتظر والعقل ، ص٢٠ ـ ٢٢ ؛ فلسفات إسلامية ، ص٤٠١ ـ ٤٠٢ ، ويذهب علي عبد الرازق في كتابه الإسلام وأصول الحكم ، نقد وتعليق ممدوح حقي بيروت ، منشورات مكتبة الحياة ، ١٩٦٦م ، ص٢١ إلى ان الخليفة يستمد من الله سلطانه وقوته وعلمه « وجملة القول ان استمداد الخليفة لسلطانه من الله تعالى مذهب جار على الألسنة فاش بين المسلمين » ؛ كما يؤكد في ص١٨ ، على هذا الرأي الذي « تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضاً . . . وقد . . . جعلوا الخليفة ظل الله » .

(٥٠) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٢٠١ ـ ٢٠٣ .

(٥١) **﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق ان يتبع أمن لا يهدي إلاّ ان يُهدى فما لكم كيف تحكمون﴾** . يونس ، ٣٥ .

(٥٢) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « أما العقل فـ . . . يحكم بقبح تقديم المفضول على الفاضل وغير الأعلم على الأعلم » . انظر ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٥٤ .

(٥٣) يرى علي سامي النشار ، أن من أسبغ هذه الفكرة على أئمة الشيعة هم اليهود بغية اضرام العداوات بين المسلمين . أنظر ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، مصر ، دار المعارف ، ط٧ ، ١٩٧٧م ، ج٢ ، ص٢٢٨ ؛ ويضيف بعض الباحثين أن هذه الفكرة انما تعود إلى ميل الناس للعدل وابتعادهم عن الظلم والفساد ؛ فإذا ما شعر الناس بانتشار الفساد ، عاشوا على أمل المهدي الذي يظهر لاعادة العدل ونشر المساواة لانقاذ المجتمع من هذه المساوىء .
فالفكرة على هذا الأساس إذاً ، ليست إلاّ تعزية للنفس التي آمنت بها فأخذت ترسم مستقبلاً مجهولاً بفعل تلك الآمال الصعبة ، التي ربما كان تحقيقها مستحيلاً . انظر ، علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب ، ص٦٢ .

وقد ذهب بعض الباحثين إلى حد القول أن فكرة المهدي المنتظر هذه بقيت في العقيدة الامامية مبهمة ، لا وضوح فيها ، كما أنها لا تستند على براهين ثابتة[٥٤] . هذا فضلاً عن أن بعض المفكرين يؤكدون وجود هذه الفكرة عند المسلمين كافة[٥٥] .

أما مفكرنا محمد جواد مغنية ، فيرى أن فكرة المهدي المنتظر ليست ميلاً فينا وانما هي مستفادة من العقيدة المذهبية . وهذه الفكرة بنظره ، ليست وقفاً على الشيعة والسنّة فحسب وانما يدين بها اليهود الذين ما زالوا ينتظرون السيد المسيح ، كما يعتقد بها أكثر المسيحيين إذ ينتظرون عودة المسيح ثانية إلى الأرض[٥٦] .

ان نظرة الامامية لمسألة الإمامة إذاً ، هي نظرة متميزة عن سائر الفرق الإسلامية ، ولعله من المؤكد أن علياً كان يرى نفسه أحق الناس بالإمامة بعد النبي محمد[٥٧] . وهذا ما أكده في الخطبة الشقشقية بقوله : « أما والله لقد

---

(٥٤) علي زيعور ، التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق ، دار الأندلس ، ص٢٦٢ .

(٥٥) يرى ابن خلدون ان المسلمين يتفقون على ظهور المهدي في آخر الزمان ليحكم بالعدل . وهو من سلالة النبي محمد . لكن ابن خلدون لا يؤكد ولادة ذلك المهدي أو غيبته . يقول في هذا الصدد : « اعلم أن في المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار انه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولي على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدي » انظر ، ابن خلدون ، المقدمة ، بيروت ، دار احياء التراث العربي ، ط٤ ، ص٣١١ .

(٥٦) يقول مغنية في هذا الصدد : « قد يظن أن فكرة المهدي المنتظر من خصائص الشيعة . . . وهذا خطأ فقد شاعت هذه الفكرة قبل الإسلام في اليهودية ، وشاعت أيضاً في النصرانية . . . وأطلق على المهدي المنتظر لقب المنقذ والمحرر والمسيح والمخلص » . أنظر ، فلسفات إسلامية ،ص١٩٤ ، وفي كلامه على حياة المهدي المنتظر ، يميز مغنية بين ما هو ممتنع عادة وبين ما هو ممتنع عقلاً فيقول : « بقاء المهدي جائز عقلاً واقع ديناً » . انظر ، المرجع السابق ، ص٢٠٢ .

(٥٧) يقول عباس محمود العقاد ، في كتابه عبقرية الإمام ، مصر ، دار المعارف ، ط٥ ، ١٩٧١م ، ص١٣١ : « يلوح لنا ان النبي . . . كان يحب علياً ويحببه إلى الناس ليمهد له سبيل الخلافة في وقت من الأوقات » .

تقمصها . . . وأنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى . . . فيا عجباً بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته »[٥٨] . كما ان الأحد عشر إماماً من أبناء علي وأحفاده ، كانوا يرون بأن الخلافة وقفٌ عليهم من الله .

لكن هل تكفي رؤية علي وذريته لجعل الإمامة جزءاً من العقيدة ؟ ان في اعتقاد بعض المفكرين ، أن الإمامة لو كانت من أصل العقيدة الإسلامية لما وافق علي على عقيدة ناقصة[٥٩] ، كما لا يجوز له ان يتقي في الأصول الدينية وحقوق الله[٦٠] .

وماذا عن الجواب فيما لو تساءل المسلم أيضاً عن سبب تنصيب خليفة بعد النبي محمد ، الذي كان قد بيَّن في رسالته قواعد الدين الإسلامي من دون

(٥٨) الهاء في تقمصها تعود إلى الخلافة والحديث عن أبي بكر حيث تولى الخلافة ثم عقدها لعمر . والمشهور عند المسلمين الشيعة ان أبا بكر كاد يستقيل منها قائلاً : أقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم . أما محمد عبده فرأى ان جمهور المسلمين أقر قول أبي بكر : « وليتكم ولست بخيركم » . أنظر محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، بيروت ، دار المعرفة ، ج١ ، ص٣٠ ـ ٣٢ .

(٥٩) يدافع علي بن أبي طالب عن ذلك بقوله : فان أقل يقولوا حرص على الملك وان أسكت يقولوا جزع من الموت . . . والله لابن أبي طالب انس بالموت من الطفل بثدي أمه بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشية [الحبال] في الطوى [البئر] البعيدة » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، في ظلال نهج البلاغة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٧٩م، ج١، ص١٠٦ .

(٦٠) انظر ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج٢ ، ص٢٢٣ ؛ وعلى خلاف رأي النشار ، رأي مغنية الذي يعتبر ان التقية لا تطعن في دين الإمام ولا تذهب بعصمته . أنظر ، الشيعة والحاكمون ، ص٤٨ ـ ٥٢ ؛ كما يؤكد مفكرنا مغنية أن « من مبادىء التشريع الإسلامي مراعاة الاعذار ورفع التكليف من الاضطرار » . أنظر ، الإسلام بنظرة عصرية ، ص٤١ ؛ هذا ، ويذكر محسن الأمين ان علياً كان قد أتقى في المسألة الدينارية المشهورة وهي مسألة ارثية ، عندما حكم على غير مذهبه و « قال للمرأة أن لها ذلك على المذهب الذي كان معروفاً في ذلك العصر وان كان لا يقول به » انظر ، محسن الأمين ، عجائب أحكام أمير المؤمنين ، بيروت الأعلمي ، ص٨٤ ؛ انظر ما قلناه عن التقية .

لبس أو إبهام[٦١] .

ولو سلم ذلك المسلم أصلاً بوجوب تعيين خليفة بعد النبي ، وتساءل عن سبب حصر الخلافة في قريش[٦٢] ، واستخلاف علي وذريته دون غيرهم[٦٣] ؟

أمام هذه التساؤلات والتعليلات ، يبدو اننا لا نزال بحاجة إلى مزيد من الأبحاث والدراسات حول مسألة الإمامة وما يدور في فلكها من شبهات ، وبخاصة عندما اعتبرها بعض المفكرين من المسلمين الشيعة ركناً من أركان مذهبهم لا يؤثر انكاره أو عدم الإيمان به على إسلام المسلم ، مع ذلك تراهم يتمسكون بها ركناً أساسياً من أركان مذهبهم .

ومجمل القول إنه قد وضح أمامنا بعد هذا التحليل المتشعب أن أقوال الفرق الإسلامية في الإمامة يجمعها تياران رئيسيان هما :

١ ـ تيار السلف ، ويمثل رأي غالبية الفرق من أهل السنّة ، والخوارج ، وغالبية المعتزلة الذين يرون أن الإمامة لا تكون إلّا بالإتفاق والإختيار الحر من أفراد المسلمين ، إذ هي من المصالح العامة التي تتعلق بالمسلمين أنفسهم ، والتي يجب عليهم عدم اغفالها .

٢ ـ تيار الشيعة ، ومن يتبعهم من بعض شيوخ المعتزلة والذين يرون ان الإمامة لا تكون إلّا بالنص والتعيين من قبل الله ، إذ هي في رأيهم ليست من المصالح العامة التي تتعلق بالمسلمين وانما هي ركن من أركان الدين ، أو المذهب ، وقاعدة من أهم القواعد الإيمانية . ومن أجل ذلك أوجبوا على الله

---

(٦١) أي أن النبي محمداً لم يلحق بالرفيق الأعلى إلّا وكانت رسالته كاملة لا حاجة لمن يتممها .

(٦٢) كما قالت قريش وغيرها . أنظر النوبختي ، فرق الشيعة ، عني بتصحيحه هـ . رثير ، استنانبول ، مطبعة الدولة ، ١٩٣١م ، ص١٠ ؛ عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص١٥ .

(٦٣) بينما يجعل الله الاستخلاف وقفاً على المؤمنين أياً كانوا **﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾** النور : ٥٥ .

ضرورة النص على الإمام وتعيينه للخلق عن طريق النبي .

وإذا كانت الإمامة من الأركان الأساسية التي تميز المذهب الإمـامي عن غيره من المذاهب الإسلامية ، فـان الإجتهاد هـو أيضاً من أهم المسـائل التي نشأت عليها المذاهب الإسلامية سيما مذهب الشيعة الذين لا يزالون يأخـذون بمبادئه ويعملون بنتائجه .

الفصل الرابع
الاجتهاد

ان من يعطي النظر حقه في مراحل تاريخ الفقه الاسلامي ومبادئه تبين له ان باب الإجتهاد كان مفتوحاً منذ زمن النبي محمد ، فضلاً عن العصور الأخرى . فلا فقه إلّا بالإجتهاد ، ولا أحكام إلّا بمطابقة الواقع[1] . فمحاكاة القرآن للواقع أصلاً ليست مشروطة بمكان دون مكان أو بزمن دون زمن ، كما ليست مرهونة بشعب دون آخر ، وانما هي للناس كافة في جميع الأمكنة والأزمنة .

ولعل مسألة الإجتهاد هي من أهم المسائل التي تميز المسلمين الشيعة

---

(١) نزلت أحكام القرآن وآياته تساير ظروف الناس وامكاناتهم . فمن يتتبع أحكام الإسلام فيما يختص بالخمر مثلاً لرأى أن تلك الأحكام قد تفاوتت وتدرجت بالقسوة والتشديد من حيث النهي والتحريم من زمن إلى آخر . فقد بدأت بالآية : ٤٣ من سورة النساء التي حذرت المسلم من تناول الخمر إلى درجة السكر ، في حال الصلاة ﴿ . . . **لا تقربوا الصلوٰة وأنتم سكارى**﴾ ثم أعقبتها الآية : ٢١٩ من سورة البقرة التي حذرت من الإثم الكبير لمن يتناول الخمر ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما**﴾ . اما الآية : ٩٣ من سورة المائدة فنرى فيها أمراً صريحاً بالاجتناب ﴿ . . . **انما الخمر والميسر** . . . **رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾ . وعلى ذلك ، لعله من الممكن اعتبار التقية عند الشيعة ضرباً من ضروب الإجتهاد ، لان أحكامها بالنتيجة تأتي مطابقة للواقع ، أنظر ما قلناه عن التقية .

عن سائر المذاهب الإسلامية . فالمسلمون الشيعة يفتخرون اليوم بان باب الإجتهاد كان ولا يزال مفتوحاً عندهم ، ويتمنون استمرار دوامه[2] . كما يذكرون بالمسؤولية ، مع بعض المفكرين والباحثين من المسلمين السنّة ، أولئك الذين منعوا الإجتهاد وأقفلوا بابه في الإسلام[3] .

ومحمد جواد مغنية من المفكرين الذين أولوا الإجتهاد كل دراسة واهتمام ، فأكد على ضرورته عاملاً أساسياً من عوامل التطور . لهذا سنحاول في بحثنا لهذه المسألة أن نقف على رأيه وآراء بعض المفكرين[4] الذين اعتبروا

---

(٢) يقول محمد جواد مغنية بهذا الصدد : « لا إسلام بلا اجتهاد » . أنظر نفحات محمدية ، ص١٣٠ ؛ ويقول محسن الأمين : « الشيعة قالوا بالاجتهاد وعملوا به وبذلوا الوسع في تحصيله وحافظوا على شروطه وأصوله » ، أنظر ، نقض الوشيعة ، ص٢٠ ، كما يقول محمد حسين كاشف الغطاء في كتابه أصل الشيعة وأصولها ، ص٧٩ : « باب الإجتهاد كان في زمن النبي مفتوحاً بل كان أمراً ضرورياً . . . ثم لم يزل مفتوحاً عند الامامية إلى اليوم » .

(٣) يقول محمد جواد مغنية « لا فرق بين ان نمنع العالم من العمل بعلمه أو نمنع المجتهد من العمل بما صح عنده » . أنظر ، نفحات محمدية ، ص١٢٩ ؛ ويقول محسن الأمين :

ان جاز في الشرع اجتهاد للورى   فالمنع عنه خطيئة لم تحمد

أنظر ، محسن الأمين ، تجديد كشف الارتياب ، حققه وأخرجه ولده حسن الأمين ، بيروت ، ط٢ ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م ص٤٠٩ ؛ ويقول حسن صعب في هذا الصدد : « فرضت علينا السياسات الإلهية مبدأ الإجتهاد ، أي مبدأ تغيير الأحكام بتغيير الأزمان ، ولكن سياستنا الإنسانية لم تعرف تنظيم هذا المبدأ تنظيماً قويماً . وما نزال حتى الآن نجهل كيف ولماذا ومتى ومن أقفل باب الإجتهاد » . أنظر ، حسن صعب ، الإسلام وتحديات العصر ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٧٤م ، ص١٩١ ، ويقول في ص٤٩ من الكتاب نفسه : « ليس لأحد ان يحملنا على التخلي عن عقلنا في فقه القرآن فقهاً جديداً على ضوء ظروفنا المستجدة . وإذا بدت لنا ضرورة وقف العمل بأي نص من نصوصه ، فقد خولنا الله هذا الحق . لانه أراد كلامه ينبوعاً لحركتنا لا مصدراً لجمودنا . وأراده سبباً لفلاحنا لا علة لهلاكنا . وعلة كل نص من نصوصه مساعدة الإنسان على بلوغ الكمال وتحقيق العدالة . فإذا ما استقامت العلة بتدبير إنساني فاضل ، تحققت الغاية المنشودة من النص » .

(٤) كجمال الدين الأفغاني ، ومحمد رشيد رضا ، ومحمد أقبال ، وقاسم أمين ، ومحسن الأمين ، وعبدالله العلايلي ، وحسن صعب . . .

في الإجتهاد ضرورة عصرية ، مرتئين معالجة الموضوع من خلال مسائل أربع هي : تعريف الإجتهاد وتحديد ميادينه ، الإجتهاد والتفسير ، قيمة الإجتهاد وأهمية تطوره ، الإجتهاد في خدمة المجتمع والإنسان .

١ ـ تعريف الإجتهاد وتحديد ميادينه :

لا شك في ان الدين بشكل عام هو أسلوب للعمل على خدمة الإنسان ومصلحته . في هذا الصدد يقول حسن صعب ان الإسلام : « ثورة اجتهادية دائمة ، كتابه مفتوح لكل مؤمنٍ أوتي المعرفة اللازمة للإجتهاد منه . وليس فيه نص واحد يمكن أن يقف عائقاً دون تحررنا أو حائلاً دون تقدمنا . ان الإجتهاد بالرأي حول القرآن بدأ ، منذ عهد الرسول . وهو واجب لا نهائي لا نهائية القرآن »(٥) .

والإجتهاد في رأي صبحي الصالح هو « استفراغ الجهد في استنباط الأحكام الشرعية ، عقلية أو نقلية ، وقطعية أو ظنية ، من أدلتها التفصيلية »(٦) .

ويعرف محسن الأمين بدوره ، المجتهد بأنه العالم « بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية »(٧) .

ويلتقي محمد جواد مغنية مع كل من الأمين والصالح وصعب إذ يعرف المجتهد ، بشكل عام ، بأنه « هو الذي يجد ويبالغ في طلب الشيء ، أي شيء ، وما تنطوي عليه من أحكام ، ويملك القدرة التامة على استنباط هذه الأحكام . . . وردها إلى أصولها ، أي يعرف أن الأدلة الشرعية أربعة : الكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، والعقل »(٨) .

كما يأتي محمد جواد مغنية على تعريف المجتهد المطلق بقوله انه « حقاً وواقعاً في عصرنا هو الذي يخلق ويبدع على أساس المصلحة في حدود

---

(٥) حسن صعب ، الإسلام وتحديات العصر ، ص٤٨ ـ ٤٩ .
(٦) البستاني ، دائرة المعارف ، ج٧ ، ص٧٧ ، عامود ٢ .
(٧) محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٤ .
(٨) البستاني ، دائرة المعارف ، ج٧ ، ص٧٩ ، عامود ٣ .

المبادىء العامة »[٩] .

تبرز عند مغنية نزعته العقلية ودفاعه عن حرية الفكر . فهو يود من تعريفه هذا أن تظل أبواب الإجتهاد مفتوحة لكل المسائل التي تثيرها ظروف الحياة المتغيرة ، والا تكون الكلمة الأخيرة إلاّ لروح التجديد والتأكيد على المصلحة العامة[١٠] . فمغنية يحث على استعمال العقل والدليل ، وينهى عن التقليد والتعلق بالمعتقدات والعادات الفاسدة ، مؤكداً أن الإسلام إذا استند على العقل فلا يعجز عن اجابة مطالب المدنية[١١] .

أما في ما يخص ميادين الإجتهاد ، فيرى محمد جواد مغنية أن الشريعة الإسلامية تشمل جميع الأحكام الإلهية : من أحكام في العقيدة ، والعبادات ، والمعاملات . وموضوع العقيدة حقيقة ثابتة في ذاتها[١٢] ، كما أن العبادة حددت خطوطها بصورة حتمية ونهائية[١٣] .

لا تغيير إذاً ولا تجديد لا في العقيدة ولا في العبادة[١٤] . وبالتالي لا مجال للإجتهاد في ما ورد فيه النص ، أو خالف الإجماع ، أو ناقض العقل[١٥] ، إلاّ وفق قاعدة « الضرورات تبيح المحذورات » التي نجد أساسها

---

(٩) محمد جواد مغنية ، الإسلام بنظرة عصرية ، ص١٠٤ .

(١٠) يقول مغنية في هذا الصدد : « تتجه المبادىء التشريعية في الإسلام دائماً إلى مصلحة الإنسان ودفع المضرة عنه » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٤٠ .

(١١) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « ان كل ما يأباه العقل يأباه الدين ، وكل ما يقره العقل يقره الدين ، وكل ما فيه الخير والصلاح فهو من الدين في الصميم » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٩٨ .

(١٢) كما يظهر من خطاب الله للنبي محمد : **﴿ويستنبؤنك أحق هو قل أي وربي انه لحق وما أنتم بمعجزين﴾** يونس : ٥٣ .

(١٣) **﴿أم لهم شركاؤا شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾** الشورى : ٢١ .

(١٤) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٩١٦ ـ ٩١٧ .

(١٥) يقول مغنية في هذا الصدد : « الأحكام الثابتة ببديهة الدين واجماع المسلمين في كل عصر وقطر منذ عهد الرسالة حتى اليوم الأخير . . . لا تقبل تأويلاً ولا جدلاً واجتهاداً » أنظر ، نفحات محمدية ، ص١٢٧ .

في النص القرآني[١٦] .

تبقى المعاملات[١٧] ، فهي ليست ثابتة كالعقيدة والعبادة ، وانما يمكن أن نعتبرها عادات وقواعد كانت موجودة قبل الشرع[١٨] . انها لا تخرج عن نطاق العرف والمألوف ، بل اصطلح عليها الناس والتزموا بها بالتعامل والتعاون ، لذا فهي تتفاوت باختلاف الأزمان . من هنا رأى محمد جواد مغنية أن التغيير والتجديد ممكن في المعاملات ، بل واجب « تبعاً لمصلحة الحياة وتطورها في كل مجتمع »[١٩] . كما اعتبر « ان التشريع الإسلامي يكفل حاجات المجتمع في كل زمان ومكان »[٢٠] .

من هنا كان هدف الإجتهاد تغيير الأحكام كي تصبح متسقة مع مجريات الزمن[٢١] . والتغيير هذا لا يجوز في رأي مفكرنا مغنية إلّا لمن اجتمعت عنده

---

(١٦) ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم﴾ البقرة : ١٧٣ ، وقاعدة الضرورات هذه متفق عليها عند كافة المسلمين . أنظر ، محسن الأمين ، التنزيه ، بيروت ، دار الغدير ، ط٢ ، ص٢٧ ـ ٢٨ ؛ مصطفى الرافعي ، الإسلام ومشكلات العصر ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٢م ، ص١٧٩ . ويعتبر مفكرنا محمد جواد مغنية أن « مراعاة الاعذار ورفع التكليف مع الاضطرار » هي من مبادىء التشريع الإسلامي ، أنظر ، محمد جواد مغنية ، الإسلام بنظرة عصرية ، ص٤١ .

(١٧) وهي الجزء الأهم من الشريعة الإسلامية لما تلعبه من دور في العلاقات الإجتماعية .

(١٨) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « أحكام المعاملات ليست من صنع الشارع . . . بل هي آراء ونظريات شخصية تجوز مخالفتها والعمل بضدها ، وعليه فان التغيير والتجديد ممكن في المعاملات بالخصوص » . أنظر ، مجمد جواد مغنية ، الإسلام بنظرة عصرية ، ص٩٧ .

(١٩) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢٠) محمد جواد مغنية ، نفحات محمدية ص١٨٠ ؛ وهذا ما ذهب إليه محسن الأمين عندما قال : « ان الأحكام تتغير بتغير الأزمان » . انظر ، محسن الأمين ، كشف الارتياب ، ص١٠٣ ؛ وقول مغنية والأمين ، بل والامامية عامة ، هو ما يدعو المسلم لان يردد باستمرار بان الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان تتكفل سد حاجات البشر .

(٢١) يقول مغنية في هذا الصدد : « يجب أن نكيف اجتهاداتنا حسب حاجاتنا وظروفنا على أساس مبادىء الإسلام العامة ، ومقاصد الشريعة السمحة المرنة غير مكترثين بقول من تقدم أو تأخر ، ما دمنا على بينة من الشرع والعقل » . انظر ، محمد جواد مغنية ، من ذا وذاك ، بيروت ، دار الكتاب الإسلامي ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ، ص٨٥ .

شروط العدالة ومعرفة القرآن ، ومعرفة اللغة العربية ، ومعرفة أصول العقائد ، وأصول الفقه ، وشرائط البرهان[٢٢] .

المجتهد إذاً ، هو من تتوفر فيه تلك الشروط مجتمعة . ويبدو أن توفرها مقصور عند قلة قليلة من المسلمين ، هي الصفوة من رجال الفكر الإسلامي[٢٣] . وعلى ذلك يصبح الإجتهاد واجباً كفائياً ، إذا قام به البعض سقط عن الكل[٢٤] يظهر وجوبه في القرآن[٢٥] ، كما يحكم العقل به[٢٦] .

وفي ضوء ما تقدم ، يمكن أن نحدد مفهوم الإجتهاد بأنه مشاركة من الإنسان في فهم الأحكام الإلهية ، بغية معالجة شؤون الحياة وتعقيداتها ، عن طريق تغيير أو تبديل فهم بعض الأمور التشريعية ، لتصبح أكثر ملاءمة للإنسان[٢٧] ، وهو بهذا المعنى لا يفقد الحكم الديني شيئاً من قداسته ، بل يزيده قداسة لكونه يصبح أكثر فائدة للمجتمع البشري ، ذلك أن التشريع ، طبيعياً كان أم وضعياً ، ليس إلّا لسعادة الإنسان . فالإجتهاد ، بالتالي ، هو تجنيد للخبرة الإنسانية في رؤية الحياة رؤية واقعية متطورة ، لأجل تحقيق انسجام الإنسان مع احداث العصر .

---

(٢٢) يعدد محمد جواد مغنية شروط المجتهد فيقول : « هي بعد البلوغ ان يتقن اللغة العربية وقواعدها . . . وان يعرف السنّة وشروط العمل بالحديث ، ومعنى الإجماع . . . وأدلة العقل ومواردها وبالاضافة إلى كل ذلك ينبغي ان يكون مستقيم الطبع معتدل الذوق . . . وان يكون فطناً ذكياً » انظر ، محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، ص٢٢١ .

(٢٣) يقول مغنية في هذا الصدد : « الحق ان الإجتهاد المطلق أكثر من صعب المنال ، بل هو محال على فاتر العزم الكسول المتقاعس . . . ان الإجتهاد المطلق عظيم في ذاته ، ولا يمكن التوصل إليه إلّا بهمة عليا ، وجهاد وتضحيات » . انظر ، محمد جواد مغنية ، أصول الاثبات في الفقه الجعفري ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٦٤م ، ص١٥ .

(٢٤) يقول محسن الامين في هذا الصدد ان الاجتهاد « واجب على الكفاية » انظر ، أعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٥ .

(٢٥) ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين**﴾ . التوبة : ١٢٢ .

(٢٦) انظر ، رضا الصدر ، الاجتهاد والتقليد ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٦م ، ص٢٤ .

(٢٧) راجع قيمة الإجتهاد وأهمية تطوره .

وأما ميادين الإجتهاد فيمكن حصرها باثنين هما : معرفة مرامي وأهداف النصـوص الشرعيـة من جهة ، ومن جهـة أخرى استنبـاط الأحكام التي تتعلق بـالحوادث المستجـدة التي لا نص فيها ، بـالإستناد والـرجوع إلى النصـوص الشرعية الموجودة . ذلك أن النصوص الشرعية محدودة متناهية بينما الحوادث لا تتناهى ، ولا بد بـالتالي من استخـراج أحكام مـلائمة لهـا . هذه الأحكـام الملائمة هي أحكام العقل التي يهدف إليها المجتهد ويتقيد بها .

وأنى كانت ميادين الإجتهاد ، فهي تدور حول معالجة مشكلات الإنسان المستجدة ، في ضوء القوانين المستحدثة .

٢ ـ الإجتهاد والتفسير :

لما كان التفسير ضرورياً في موضوع الإجتهاد ، سواء في مجال القرآن أو الحديث رأينا من الضروري أن نكشف هنا عن موقف مغنية منه .

يعـرف مغنية التفسيـر بقولـه : « ان التفسير في اللغـة الاستبـانـة ، وفي الإصطلاح علم يبحث فيه عن معاني ألفاظ القرآن وخصائصه »(٢٨) . وبتعريفه هذا للتفسير يكون مغنية قد أشار إلى التفسيـر التجزيئي(٢٩) ، الـذي أدى على حد رأي محمد بـاقر الصـدر ، « إلى ظهور التنـاقضات المـذهبية العـديدة في الحياة الإسلامية ، لانه كان يكفي أن يجد هذا المفسر أو ذاك آية تبرر مـذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الأنصار والأشياع »(٣٠) ؛ كمـا أشار ، في الـوقت

---

(٢٨) محمـد جواد مغنية، التفسير الكاشف ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م م١ ، ص٩ .

(٢٩) وهو تفسير آيات القرآن آية آية مستهدفاً من ذلك فهم مدلولات الألفاظ دون ان يكشف عن العلاقات والروابط والأفكار . وهذا التفسير لا يمكن أن يحـدد نظريـة قرآنيـة لكل مشكلة . أنـظر ، محمد بـاقر الصـدر ، مقدمـات في التفسيـر المـوضـوعي للقـرآن ، بيروت ، دار التوجيه الإسلامي ، ط١ ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م ، ص١١ .

(٣٠) المرجع السابق ، ص١٢ ـ ١٣ ؛ وهذا ما ذهب إليه مغنية عندما رأى أن الخلافات في التفسير « هي المصدر لتعدد الفرق الإسلامية » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، الشيعة في الميزان ، ص٣١ ؛ وهذا ما قصده محسن الأمين عنـدما رأى أن كـل فريق يمكن « أن =

نفسه ، إلى التفسير الموضوعي أو التوحيدي الذي لا يبدأ المجتهد فيه بتفسير النص القرآني ، وانما ينطلق من مشكلة أمامه ، يدرسها دراسة وافية حتى يحيط بها احاطة شاملة ، ثم يتناول النص القرآني ويبدأ بعملية الحوار حتى يتكشف موقف القرآن ورأيه من تلك المشكلة المطروحة(٣١) .

هكذا ، يقارن المجتهد النص القرآني بما فهمه واستوعبه من الاتجاهات الفكرية المتعلقة بتلك المشكلة ، فيخرج بنظرية إسلامية بشأنها(٣٢) .

من هنا كانت عملية التفسير الموضوعي للقرآن استنطاقاً له ، وكان ذلك

= يستند في صحة قوله إلى ظاهر آية من القرآن . فربما استند إلى الحقيقة وغفل عن قرينة المجاز أو المطلق أو العام وغفل عن المقيد أو الخاص [ومجمل القول في نظره] أن كل من يريد العناد والعصبية فله مدرك يتشبث به من الكتاب أو السنّة » . أنظر ، تجديد كشف الارتياب ، ص٩١ - ٩٣ ؛ كما ذهب علي سامي النشار بدوره إلى القول بأن « القرآن حمال أوجه يعطي لكل الوجه الذي يريد » . أنظر ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج١ ، ص٢٢٧ .

(٣١) يقول محمد جواد مغنية ان « من تتبع آي الذكر الحكيم . وتدبر معانيها يجد وراءها مقسماً مشتركاً ، واطاراً عاماً يربط بين جميع قواعده ومبادئه وسوره وآياته » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م١ ، ص١٠ - ١١ ؛ كما يرى محمد محمود حجازي أن المراد من الوحدة الموضوعية هو « البحث عن القضايا الخاصة التي عرض لها القرآن الكريم في سوره المختلفة ليظهر ما فيها من معان خاصة تتعلق بالموضوع العام الذي تبحثه » . أنظر ، محمد محمود حجازي ، الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم ، مصر ، دار الكتب الحديثة ، ط١ ، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م ، ص٣٣ - ٣٤ .

(٣٢) وهذا ما كان يفعله محمد جواد مغنية إزاء الاشكالات والأسئلة التي كانت توجه إليه ، إذ كان يعمد إلى طرح تلك المسائل على القرآن ، بعد أن يطلع على ما توصلت إليه الأبحاث والتجارب التي دارت حولها ، فيكشف عن هذه المسائل ويصدر بصددها أحكاماً منسجمة مع العقل من جهة والدين من جهة أخرى ، لانها أحكام مستقرأة من القرآن على هدى التأويل العقلي . ففي كلامه على نظرية التطور وموقف الإسلام منها ، يقول مغنية : « لا شيء ، في نصوص الإسلام يصطدم مع نظرية التطور من حيث هي وبشتى أنواع التطور حتى تطور الكائنات الحية من نوع إلى نوع - ما عدا الإنسان . . . لان القرآن الكريم نص بوضوح على أن الإنسان الأول لم يكن حيواناً أعجم أبكم ، ثم ارتقى إلى ما هو عليه الآن بل وجد منذ اللحظة الأولى بصورته وعقله مسؤولاً عن أقواله وأفعاله » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٩٣٢ - ٩٣٣ .

التفسير بالتالي استجابة فعالة من النص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة معينة . هنا يلتحم القرآن بواقع الحياة[33] . وهكذا تبقى له القدرة على الإستمرار في العطاء المستجد المبدع ؛ ذلك أن التفسير الموضوعي يغنى بما تقدمه إليه التجربة البشرية من معلومات وحقائق[34] . هذه هي عملية الإجتهاد ، وذلك هو المجتهد .

فالتفسير الموضوعي للقرآن يحمل آيات القرآن على موضوع معين ويؤدي إلى تحديد فكرة الإسلام الواضحة حيال ذلك الموضوع المثقل بالدراسة المشبع بالبحث والنظر . وباختصار هو فهم لحقيقة القرآن .

ومحمد جواد مغنية الذي لم يكن يعنيه إلّا فهم روح القرآن ، والوقوف على معانيه العامة ، من دون أن يتمسك بحرفية الكتاب ، فقد كان فضلاً عما تقدم حريصاً كل الحرص ، في الآيات التي شرحها ، على التوسع في ما أغفله أو قصر فيه بعض المفسرين من مباحث القيم الدينية ، وأن الدين يسير مع الحياة جنباً إلى جنب ، مبتعداً ما أمكن عن التوسع في أبواب اللغة والاعراب وأسباب التنزيل ، والعلاقة والمناسبة بين الآيات[35] .

---

(٣٣) يقول محمد جواد مغنية : « الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه ينبع من حاجات الإنسان الروحية والمادية ، ويضع لمشاكله الحلول السليمة ، ويهدف إلى سعادته دنيا وآخرة . . . و . . . الدليل على ذلك في . . . التفسير [الكاشف] الذي يربط الدين بالحياة بشتى مظاهرها ويهتم بالجانب الإنساني أكثر مما يهتم ببلاغة الكلمة » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م١ ، ص٩ .

(٣٤) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « أيقنت . . . أن أي مفسر لا يأتي بجديد لم يسبق إليه ، ولو بفكرة واحدة . . . أيقنت أن هذا المفسر لا يملك عقلاً واعياً ، وانما يملك عقلاً قارئاً . . . ذلك أن معاني القرآن عميقة إلى أبعد الحدود ، ولا يبلغ أحد نهايتها مهما بلغت مكانته من العلم والفهم ، وانما يكتشف منها ما تسعفه معارفه ومؤهلاته » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص١٠ .

(٣٥) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص١٢ ـ ١٥ .

٣ ـ أهمية الإجتهاد :

ان الشرائع ، على أنواعها ، هي التي تنظم العلاقات بين الناس ، جماعات وأفراداً . لذا فهي ضرورة اجتماعية ملحة إذ تسمو بالإنسان إلى التحلي بالأخلاق والصفات الحسنة(٣٦) .

ولما كانت الحياة الإجتماعية تتطور باستمرار وفق الخط العام للتطور ، كان لا بد لتلك الشرائع أن تتطور أيضاً لتلائم الحالة الإجتماعية . ومن هنا كان وقوف الشرائع عن التطور وعدم مسايرة التطور الإجتماعي يؤدي : اما إلى ثورة على تلك الشرائع ورفض تام لها وخروج على معتقداتها بغية السير مع التطور ، أو إلى خنوع الجماعة وثباتها وبالتالي جمودها بعيداً عن ميادين الحضارة . فتطور الجماعات إذا من تطور التشريع . لذا فان التشريعات الوضعية كثيراً ما تبدل من قوانينها بغية التمشي مع مقتضيات العصر(٣٧) .

لقد أدرك محمد جواد مغنية « أن الهدف من الدين بعقيدته وشريعته هو اصلاح الحياة وتنظيمها ، والسير بها إلى الأفضل والأكمل »(٣٨) . فالشريعة الإسلامية في نظره تمتاز عن غيرها من الشرائع لما فيها من المرونة ، فهي لا تقف جامدة تجاه المستجدات في المجتمع(٣٩) . وان لم يتمكن الحاكم

---

(٣٦) يقول النبي محمد : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢٢٠ .

(٣٧) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « لقد تطورت الحياة بتطور وسائل الإنتاج ، وأصبح الفرق بين الحاضر والماضي كالفرق بين مطرقة الحداد ، والمصانع الكبيرة التي تدار بالكهرباء . . . فمن المحال ان تبلغ الحياة هذا الحد من التطور ، ويبقى النظام الإقتصادي على ما كان عليه في بدء الإسلام » أنظر ، محمد جواد مغنية ، تجاربه ، ص١٨١ .

(٣٨) أنظر ، محمد جواد مغنية ، في ظلال نهج البلاغة ، ج١ ، ص٧ .

(٣٩) يقول محمد جواد مغنية : « قسم المعاملات من الشريعة الإسلامية يتسع كثيراً للتجديد » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، تجاربه ، ص٥١ ؛ ويعرف حسن صعب الإسلام بأنه « ديمقراطية اجتهادية مطلقة » . أنظر حسن صعب ، إسلام الحرية لا إسلام العبودية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٩م ، ص٨٨ .

الشرعي من ايجاد حل للمستجدات في المجتمع ، لا في القرآن ولا في السنة ، فيجوز له أن يطرق باب الإجتهاد(٤٠) .

فالإجتهاد إذاً هو الذي يحفظ المستوى الحياتي للإنسان من جهة ، وللشريعة من جهة أخرى . وهذا ما جعل محمد جواد مغنية يقول : « ان الإجتهاد المطلق عظيم في ذاته ، ولا يمكن التوصل إليه إلاّ بهمة عليا ، وجهاد وتضحيات »(٤١) . والمجتهد المطلق « هو الذي يخلق ويبدع على أساس المصلحة في حدود المبادىء العامة »(٤٢) . وهذا ما جعل مغنية يقول بجواز الإجتهاد في معرض النص « إذا وجد نص يحتمل أكثر من تفسير » أو إذا وجد « نصان متعارضان »(٤٣) .

ويبقى الإجتهاد عملية فكرية لها أصولها ومناهجها كغيرها من العلوم . لذا فالمجتهد معرض للوقوع في الخطأ ، في عملية استنباط الحكم الشرعي ، وبخاصة عند ابتعاده عن شروط الإجتهاد ، شأنه في ذلك شأن الفيزيائي أو الكيميائي أو المنطقي ، عندما يخطىء أحدهم في سعيه لتحديد قوانين علمه . وهنا ، علينا أن نتجاوز الخطأ لنفرق بين غاية الإجتهاد ونتيجته(٤٤) . لذا فان كل

---

(٤٠) يقول محمد جواد مغنية : « التشريع وحده لا يخلق الإيمان في النفوس ، بل الإيمان بالمصلحة يخلق التشريع ، وإذا آمن قوم في الزمان السالف بنظام لانه يتفق وأوضاعهم فان هذا الايمان لا تتوارثه الأجيال المتعاقبة إذا تغيرت الأوضاع ، وتبدلت الأحوال ، ومن هنا كان نسخ الشرائع بعضها لبعض ، واستبدال حكم بحكم في الشريعة الواحدة ، كل ذلك رغبة في المصلحة والمنفعة الدنيوية . وبهذا التفسير يظهر فضل الشريعة الإسلامية ومرونتها » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، تجاربه ، ص١٨٦ .

(٤١) أنظر ، محمد جواد مغنية ، أصول الاثبات ، ص١٥ .

(٤٢) أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٩٢٦ ؛ ويقول مغنية في هذا الصدد : « يجب أن نكيف اجتهاداتنا حسب حاجاتنا وظروفنا على أساس مبادىء الإسلام العامة » أنظر ، محمد جواد مغنية ، من ذا وذاك ، ص٨٥ .

(٤٣) أنظر ، محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، ص٢٢٢ .

(٤٤) ان غاية الإجتهاد هي التوصل إلى حكم صحيح مطابق للواقع . أما نتيجة الإجتهاد فيمكن أن تكون أكثر من حكم لموضوع واحد وبالتالي فقد تكون مناقضة لمتطلبات الواقع .

الأحكام الإجتهادية تظل احتمالية قابلة للنقاش والتأويل . يقـول محمد جـواد مغنية في هذا الصدد : « الإجتهاد يقبـل الجدال والنقـاش ، وان بلغ دليله من القـوة ما بلغ غـاية الأمـر ان قوة الـدليل تضعف احتمـال الخلاف ، ولا تلغيـه بالمرة »[٤٥] . واختصـار القول ان « الـظن والإجتهاد . . . يحتمـل فيه الخـطأ والصواب »[٤٦] وعموماً فالمجتهد مأجور في حكمه ان أصاب ، ومعذور ان هو أخطأ[٤٧] .

٤ ـ الإجتهاد في خدمة الفرد والمجتمع :

لا شك في أن بيئة اليـوم تختلف عن بيئة الأمس ، كمـا أن زمان اليـوم يختلف عن زمان الأمس . فإذا كان التشريع الإسلامي قد اعتمد في بدايته على القرآن والسنّة كأصلين كافيين وافيين بمتطلبات الحيـاة البسيطة في عهـد النبي محمد ، فان الجمود عند نصوص القرآن والسنّة لا يفي بأغراض حياتنا اليوم . يقول مغنية في هذا الصدد : « بعـد أن تطورت الحيـاة ، وفوجىء المسلمـون بأمور لا يعرفون عنها وعن أحكامها كثيراً أو قليلاً ، ورأى فقهاؤهم أن الجمـود عند نصوص الكتاب والسنّة لا يزيل جهالة ، ولا يـرشد إلى هـداية لجـأوا إلى أصول أخرى للتشريع غير الكتاب والسنّة »[٤٨] .

إذاً علينا أن نجتهد اليـوم لنسايـر الحياة والتـطور دون ان نقف جامـدين ملتزمين باجتهادات السابقين . وهذا ما عبر عنه مغنيـة بقولـه : « لقد تـطورت الحياة ، وتعددت شؤونها وأحداثها ، ولم يبق شيء حقير أو خطير على ما كان عليـه في عهد الفقهـاء السالفين ، فمن المستحيـل أن تبقى الأحكـام جـامـدة

---

(٤٥) أنظر ، محمد جواد مغنية ، تجاربه ، ص٢١٢ .

(٤٦) أنظر ، محمد جواد مغنية ، أصـول الاثبات ، ص١٩ ؛ والـظن يعني الإحتمال وهـو تفسيـر يطلق على الشيء الـذي نجهـل شـروط حـدوثـه . أنظر، وليم جيمس ، بعض مشكلات الفلسفة ، تـرجمة محمـد فتحي الشنيطي ، بيـروت ، دار الطليعـة ، ط٢ ، ١٩٦٩م ص٢٠٧ .

(٤٧) يقـول مغنية في هـذا الصدد : « الفقيـه المجتهد . . . يؤجـر ان أصاب ، ويعـذر ان أخطأ » . أنظر، محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف ، ج١ ، ص١٠ .

(٤٨) أنظر ، محمد جواد مغنية ، الشيعة في الميزان ، ص٣٧٢ .

راكدة ، وموضوعاتها في تغير مستمر ، ان الحكم متفرع من موضوعه فيثبت بثبوته وينتفي بانتفائه ويتطور بتطوره »[٤٩] .

ولعل التطور الذي يحدثنا عنه مغنية ليس غاية يتبعها المجتهد بشكل أعمى ، دون أن يستند على القواعد التي تسمح له بذلك . فالإجتهاد ليس رأياً يقال فحسب ، وانما هو عملية علمية معقدة يتفاعل النص فيها مع حقيقة الحياة في عقل المجتهد . يقول مغنية في هذا الصدد : « يجب على الفقيه إذا عرضت له مسألة من المسائل ان يستخرج حكمها . . . من آيات الأحكام وأحاديثها الثابتة على ان يراعي في تخريج الحكم المبادىء العامة للتشريع فإذا وجد آية أو رواية تتنافى بظاهرها مع مبدأ منها وجب ان يصرفها عن ظاهرها ، ويؤولها بما يتفق مع العقل والمنطق ، وإذا فقد النص من الكتاب والسنّة تتبع أقوال الفقهاء ، فان وجد لها أثراً في كلامهم نظر إلى دليلهم غير مقلد لأحد في أصل أو فرع . . . فان كان معقولاً وكفيلاً بالغاية المنشودة من الشرع عمل به . ، وان لم يجد لمسألته أثراً في كتبهم . . . رجع إلى عقله واجتهاده ، وركز حكمه على مبادىء التشريع مسترشداً بالقواعد العامة التي قررها العقل ، ووضعت لحل المشكلات والمعضلات . يجب ان يسترشد بكل قاعدة وأصل وضع لرفع مستوى التشريع سواء أكان واضعه شيخاً قديماً أو جديداً ، ما دام الأصل يتفق مع منطق العقل ، وروح الشرع »[٥٠] .

ويظل الإجتهاد ضرورياً ، إذ « ليس من شك ان الإسلام يقر كل جديد مفيد يحقق صالح الجماعة والفرد »[٥١] اما إذا عجز الدين عن تأمين مصلحة الإنسان والمجتمع في كل الأزمنة والأمكنة ، لأمكن القول انه لم يعد لوجوده من

---

(٤٩) أنظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٣٧٣ ـ ٣٧٤ ؛ ويقول مغنية في مكان آخر : « كل شيء تأثر وتجاوب مع عصره وبيئته إلّا علومنا ومدارسنا وكتبنا ورسائلنا فانها تدور في فلك الأقدمين ، ولا تتعداه مع علم اليقين بان آفاق الإسلام وشرع الإسلام أشمل وأوسع مما هو مدون في كتب السلف والخلف » . أنظر ، محمدجواد مغنية ، الإسلام بنظرة عصرية ، ص١٠١ .

(٥٠) أنظر ، محمد جواد مغنية ، الشيعة في الميزان ، ص٣٧٢ ـ ٣٧٣ .

(٥١) أنظر ، تجارب محمد جواد مغنية ، ص١٨٨ .

لـزوم أو لاستمراره من مبـرر . يقـول محمـد جـواد مغنيـة في هـذا الصـدد : « الإسـلام لا يبيح ان تعيش الجمـاعات والأفـراد في ظل أنـظمة تضـرهم ولا تنفعهم ، بهذا النظر البصير العميق تكون الشريعة الإسلامية شريعة الحياة بحق تدوم وتبقى بدوام الحياة وبقائها ، فالشـريعة التي لا تستنـد إلى عقيدة اتبـاعها وايمانهم بانها وضعت لمنفعتهم ورفع مستوى حياتهم لا تكون شريعـة لهم إلاّ بالاسم ، إذ يعيشون عملياً بمعزل عنها ، حتى هذا الاسم يكون عرضة للزوال والإنهيار إذا ظهرت شريعة أصلح وأنفع »[٥٢] . وكثيراً ما أكد محمد جواد مغنية في دراسته على وجوب معالجة مشاكل الإنسان في عصره « كعلاقة العامل برب العمل ، والمستأجر بالمؤجر ، والمدين بالدائن ، وسطو اللصوص على جهود المؤلف والمخترع ، وما إلى ذلك من علاقة الفرد بمجتمعه والأحداث اليـومية التي تضغط على حياته وتفكيـره وانفعالـه »[٥٣] ، مؤكداً ان « تـأميم الكهربـاء والماء وخطوط النقل والتعليم والطلب ، وما إلى ذلك مما فيه الخير العام جائز يقره الإسلام ويباركه »[٥٤] .

كما تضمنت دراسات قاسم أمين[٥٥] ، ومحمد رشيد رضا[٥٦] ، وعبدالله العلايلي[٥٧] ،

---

(٥٢) أنظر ، محمد جـواد مغنية ، المـرجع السـابق ، ص١٨٦ ؛ ويقول مغنيـة حول هـذا الموضوع : « ما شرع الله حكماً لعباده وألزمهم بأي تكليف إلاّ على أساس مصلحة الفرد والجماعة » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٨٣٦ .

(٥٣) أنظر ، محمد جواد مغنية ، الإسلام بنظرة عصرية ، ص١٠٢ .

(٥٤) أنظر ، محمد جواد مغنية ، تجارب محمد جواد مغنية ، ص١٨٦ .

(٥٥) لقد اعتبر قـاسم أمين ان تعدد الـزوجات ، والـطلاق ظاهـرتان لا تتفقـان مع تـطورنا العصري اليوم ، وبالتالي فهما من العيوب التي يجب الإبتعاد عنها . كمـا وجد قـاسم أمين ان تفسير النصوص يجب ان يكون تفسيراً جديداً يؤدي إلى سد حاجاتنا . انظر ، قاسم أمين ، تحرير المرأة ، ص١٦٥ ، ١٨٤ ، ١٨٦ .

(٥٦) لا يوافق محمد رشيد رضا على قتل المرتد . انظر ، البرت حوراني ، الفكـر العربي في عصر النهضة ، ص٢٨٤ .

(٥٧) لقد عالج العلايلي مسائل الثروة ، وقطع اليد ، ، وزواج الكتابي من مسلمة ، معالجة موضوعية ملائمة لروح العصر مؤكداً ان « الشـريعة العمليـة . . . هي من الليان بحيث =

ومحسن الأمين[٥٨] ، ومحمد اقبال[٥٩] ، ومحمد عبده[٦٠] ، وغيرهم موضوعات كثيرة كان لدراستها والقاء الأضواء عليها دور كبير في الملاءمة بين الدين من جهة ومستجدات العصر من جهة ثانية .

وإذا رأينا ان الإجتهاد عمل قد يؤدي تطبيقه إلى ضرب من الحرية ، فان رسالة الدين تبقى بشكل عام تحقيق الحرية الفردية والجماعية .

لقد تبين لنا من خلال بحثنا للمسائل الدينية عند مغنية ، ان الإسلام باختصار نظام يحافظ على حرية الإنسان وكرامته ، ومبادىء تنظم علاقات الناس في المجتمع بشكل يضمن لهم حياة سعيدة ، وعمل على تطبيق هذه المبادىء بوحي الإيمان . وعلى ذلك يكون الإسلام ثروة يجد الإنسان فيها سعادته وطمأنينته فيما لو تدبرها وأحسن استعمالها . فالمسلم باستطاعته في آن واحد ، التزام دينه ومجاراة الحياة العصرية بما فيها من تطورات اقتصادية وثقافية . وإذا

= تغدو طوع البنان ، ازاء الظرف الموجب مهما بدا متعسراً أو متعذراً » . أنظر عبدالله العلايلي ، أين الخطأ ، ص٧ ـ ٢٥ ؛ ويؤكد عبدالله العلايلي ان الشريعة إذا توقفت عن التجدد توقفت عن العطاء .

(٥٨) لقد جمعت أبحاث محسن الأمين ودراساته مسائل متنوعة نذكر منها مسألة المتعة التي اعتبرها عيباً إجتماعياً ، ومسألة احياء الشعائر الحسينية بالطريقة التقليدية التي نهى عنها .

(٥٩) اعتبر محمد اقبال (١٢٩٠ ـ ١٣٥٧هـ/ ١٨٧٣ ـ ١٩٣٨م) موضوع بلورة الدين الإسلامي عن طريق الإجتهاد ضرورة تؤدي إلى توافق الدين مع متطلبات العصر، أنظر محمد مهدي شمس الدين ، بين الجاهلية والإسلام ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٥م ، ص٣٠٥ .

(٦٠) احتلت دعوة محمد عبده إلى تفسير الشريعة ، تفسيراً يتفق مع حاجات العصر مكانة مرموقة في أبحاثه ؛ ورأى ان الله أنزل للإنسان مبادىء عامة ، تاركاً للعقل الإنساني تطبيقها وفق القضايا الخاصة في المجتمع . ولما كانت قضايا المجتمع تتغير باستمرار من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان ، فلا بد من تغيير تطبيق هذه المبادىء . كما ان البحث عن مصلحة الناس في كل زمان و « تجديد الإسلام في كل عصر » هي من المسائل التي تشكل بحد ذاتها ، في نظر عبده ، غاية الدين ، أنظر ، غردية وقنواتي ، فلسفة الفكر الديني ، ج١ ، ص١٥٦ ؛ انظر ، أيضاً ، البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ص١٦٧ ، ١٨٧

كـان الإسلام كـدين يكفل للفـرد مسـايـرة الحيـاة وحمـل النـاس على تحقيق السعادة ، فلم العدول عنه ؟

ان في دفـاع محمد جـواد مغنية عن الـدين الإسلامي منهجـاً وسطاً بين منهجي الدفاع القديم منهما والحديث ، جمع مغنية بينهما في نظرة براغمـاتية فهو وان ساير الدفاع القديم في البرهان على وقوع الوحي الإلهي وامكـان بعثة الرسل ، نراه مندفعاً مع روح الدفاع الحـديث فيضع في درجـة أولى حاجـات الإنسان الملحة .

وعموماً فان النظرة إلى الدين ترتبط بالنظرة إلى الله والوجود من جهـة ، وبالنظرة إلى الإنسان من جهة ثانية . لكن كيف ترتبط النظرة إلى الله والدين ، ومقولاتهما أزلية ثابتة ، بالنظرة إلى الإنسان ، ومقـولاته نسبيـة متغيرة ؟ وكيف نقارن بالتالي بين ما هو أزلي وبين ما هو متغير ؟ لقد رأى محمد جواد مغنية ان في الدين حواراً متصلاً بين الله والإنسان من جهة وبين الإنسان وأخيه الإنسان من جهة أخرى ، كما رأى ان الإسلام يعتمـد في حواره هـذا على الإجتهاد . وعلى الإسـلام ان يجاهـد في عصرنـا لاستعـادة الحـريـة وطلب المـزيـد من الإجتهاد[٦١] .

فالنظرة إلى الدين والله ترتبط إذا بالنظرة إلى الإنسان الذي يؤمن بحريته ومسؤوليته عن أعماله . ما دام الإنسان مفكراً حراً ، فيمكنه من خلال حريته ، ان يرى الأزلي والمتغير ويبحث في كل منهما .

---

(٦١) ما ذكرناه حول مفهـوم الإجتهاد يعـود إلى الحدود التي وضعنـاها لـلإجتهاد في ضـوء دراستنا لهذه المسألة عند محمد جواد مغنية . لكن ما تجدر الإشارة إليه هـو ان ميادين الإجتهاد واسعة ، فضلاً عن كون موضوعاته تطرح ذاتها باستمرار ، بشكل متجدد ، إذ هي تختلف دوماً باختلاف حاجات الإنسان وتعقيدات العصر ، كما قد تختلف باختلاف المستوى العلمي بين المجتهدين أنفسهم .

الباب الثالث

موقف مغنية من القضايا الكلامية

القسم الثاني : الوجود ، الله ، الانسان

تمهيد الباب

ان عقائد المسلمين على اختلافها وكثرتها تظل مرتبطة بأصل واحد هو الإعتقاد بالوحدانية . ولعله ، من الإنصاف القول بان كثرة الفرق الدينية أمر غير مرغوب فيه دينياً ، إلاّ انه على ما يبدو أمر حتمي ومستحب من الناحية الفلسفية ، لان تيار الفكر حيث تعترض مجراه مشكلات لا بد أن يتشعب ويتفرع أدلة وبراهين . هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية ، لم يتوقف الخلاف في النقاش عند هذا الحد لدى هذه الفرق ، إذ انهم تجاوزوا مشاحناتهم الكلامية حول المسائل الدينية المتعلقة بالإسلام أصولاً ومشتقات ، إلى مسائل الوجود والله والإنسان . من هذا المنطلق رأينا ان نجسد مواقف مغنية من هذه المسائل التي ما فتئت مواضيع نقاش ، يتداولها الفقهاء والكلاميون على حد سواء .

نظر محمد جواد مغنية إلى الوجود ، من حيث هو وجود على الإطلاق ، مجرد من كل تحديد أو تعيين . فبحث في خصائصه العامة واعتبر ان الأحداث في الكون لا تقع صدفة أو اتفاقاً ، وانما تسير وفق قانون طبيعي ثابت ، تقصد إلى غايات وأهداف معينة . كما ان العلل التي تصدر عنها هذه الحوادث انما تجري وفقاً لقوانين المادة والحركة . ومجمل القول ، هو ان مغنية لم يعن بالوجود الموجودات العارضة في عالم الظواهر والمحسوسات ، وانما عنى به مشكلات الوجود اللا مادي بما له من علل أولى وغايات قصوى .

والبحث في الوجود العام قاد مغنية إلى البحث في ما وراء الوجود ، عن موجود يخلق الموجودات هوالله. فماذا عن نظرة مفكرنا إلى مسألة الوجود الإلهي ، وكيف تصور هذا الوجود ؟ هل هو وجود متعال على الكون الذي أحدثه أم انه حاضر في كل جزء من أجزائه وفي كل فعل من أفعال الإنسان ؟ وتأتي دراسة مغنية حول هذه التساؤلات لتؤكد ان أهم ميزة لله في الإسلام هو انه الحق المنزه أو المتعالي(١) .

ونظرة مغنية هذه إلى تصور الله تتصل بها نتائج بعيدة من جراء العلاقة بين فعل الإنسان من جهة ، وإرادة الله من جهة ثانية ، تلك المشكلة التي دار حولها نقاش طويل بين الفلاسفة والمتكلمين . فبرزت آراء الأشاعرة الذين يذهبون إلى القول بان الله قادر على فعل الخير والشر معاً . وقابلتها آراء المعتزلة والامامية الذين يذهبون إلى ان الله قادر على فعل الخير فقط .

---

(١) لكن هذا لا يعني ان الصورة التي قدمها لنا الإسلام عن الله لا تقبل حضوره في المكان أو الزمان ولو بشكل خاطف ، كما تنص بعض آيات القرآن : **﴿كلمح البصر أو هو أقرب﴾** النحل : ٧٧ ، **﴿وإذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون﴾** البقرة : ١١٨ .

الفصل الأول
الوجود

١ ـ معنى الوجود :

من جملة دراساته حول مسألة الوجود يطرح محمد جواد مغنية تساؤلات حول معنى الوجود ، وكيفية ادراكه ، وحول بساطة الوجود أو تركيبه ، وحول سبب وجوده ، وهل ماهية الشيء عين وجوده أو زائدة عليه ، وهل الوجود بحد ذاته خير أم شر ، وبالتالي في ما إذا كان وراء الوجود الطبيعي وجود آخر ؟

اما عن معنى الوجود فيرى مغنية انه أبسط المعاني ، لكن مع ذلك ، لا يمكن وضع تعريف له ، لاننا نحتاج بذلك إلى جنس قريب أو بعيد ، يندرج الوجود تحته ، فضلاً عن نوع يفصله عن الأنواع الأخرى في الجنس ، وهذا غير ممكن ، لان الوجود فوق كل تصور ، فهو يعلو كل المقولات . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « الوجود أبسط المعاني وأعمها ، فلا جنس له ، لانه جنس الأجناس ، وما لا جنس له لا فصل له »[١] .

---

(١) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥١٩ .

ويذكر مغنية ان المتكلمين قد عرفوا الوجود « بانه الثابت العين » وان الفلاسفة قالوا : « ان الوجود هو الذي يمكن ان يخبر عنه » . وكما يقول مفكرنا مغنية فان « الوجود أشهر من ان يحد بحد ، أو يرسم برسم وهو يشمل كل شيء ، ومعناه واحد في الواجب والممكن والجوهر والعرض ، بدليل جعله مقسماً وقدراً مشتركاً بين جميع الموجودات »[٢] .

لكن كيف يمكن ان ندرك الوجود ؟ يرى مغنية ان الوجود ظاهر بذاته . فمن منا لا يدرك وجود نفسه ؟ يقول مفكرنا في هذا الصدد : « لو حاول إنسان ان يعرف الوجود ، فبأي شيء يعرفه ؟ هل يعرفه بغير الوجود ، أو بالوجود ؟ والأول محال ، لان التعريف لا بد ان يكون مساوياً للمعرَّف[٣] ، والثاني تحصيل حاصل »[٤] .

إذاً ، يمكننا ان ندرك الوجود تلقائياً[٥] ، وهذا ما دفع مغنية إلى نقد ديكارت ، الذي رأى أنه لا سبيل إلى ادراك الوجود إلاّ بالتأمل الفكري[٦] .

وما دام ليس للوجود جنس ولا فصل فيقين أن يكون بسيطاً . إذ « لو قلنا بأن الوجود مركب لكانت أجزاؤه اما من الوجود ، واما من العدم ، فإذا كانت من الوجود يلزم أن يكون الشيء متقدماً على نفسه بنفسه ، ، لان الجزء مقدم على الكل بحسب المرتبة . وإذا كانت الأجزاء من العدم يلزم ان يكون الوجود عدماً ، لان الكل عين أجزائه »[٧] .

---

(٢) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٢٨ .
(٣) يقصد ان المعرِّف مكافئاً بالتعريف للمعرَّف .
(٤) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥١٨ .
(٥) بالبديهة .
(٦) حتى وجود أنفسنا لا يدرك على رأي ديكارت إلاّ باستنتاج عقلي مبني على مبدأ العلية . ذلك أن ديكارت لا يؤمن بيقين المعرفة الحسية . فهو يشك في كل شيء إلاّ بوجود الفكر الذي يستتبع أو يستلزم عنده الوجود « أنا أفكر إذاً أنا موجود » . ومغنية لا يشير إلى مذهب ديكارت إلاّ لينتقده . أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥١٩ .
(٧) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٣٤ .

والوجود لا مثيل له ، لان المثيلين ذاتان وجوديتان تسد كل منهما مسد الأخرى ويكون ما يعقل منهما شيء واحد[٨] والوجود ليس ذاتاً ، فلا يماثل شيئاً آخر ، فضلاً عن انه لا معقول يساوي الوجود في التعقل لان كل معقول مغاير لمعقولية الوجود .

كما أن الوجود لا مثيل له ، فلا ضد له أيضاً ، لان الضد ذات وجودية تقابل ذاتاً وجودية أخرى . ولما كان من المستحيل ان يكون الوجود ذاتاً ، أو أن يكون له وجود آخر ، فمن المستحيل أن يكون ضداً لغيره . فالوجود « لا ضد له ولا مثيل ، إذ كل ما يفرض أنه ضده أو مثيله فانه يصدق عليه الوجود ، والشيء الواحد لا يكون ضداً ولا مثيلاً لنفسه . ثم ان الوجود واحد لا تعدد فيه ولا تكثر ، انما التعدد في الكائنات التي يعرض لها ، كالحيوان والنبات ، ويصدق الوجود على وجودات الكائنات صدق الكلي على جزئياته »[٩] .

وماذا عن طبيعة الوجود ؟ انه خير محض ، كما يرى محمد جواد مغنية . فلو نحن تأملنا ، على رأي مغنية ، في كل ما يقال له خير لوجدناه يتميز بالوجود . يقول مفكرنا في هذا الصدد : « الخير هو الوجود ، والوجود هو الخير »[١٠] . ومن هنا تحدث مفكرنا عن مراتب مختلفة للخير باختلاف مراتب الوجود فقال : « الوجود التام من جميع الجهات بحيث لا يعرض عليه النقص والزوال أشرف وأعلى مما يزول ولا يبقى والذي هو أطول أمداً من غيره يكون كاملاً بالقياس إلى قصير الأمد »[١١] . إذاً فمراتب الخير هذه تتحدد بالنسبة لمراتب الوجود الذي بدوره يتعين باعتبار قربه من العدم أو بعده عنه[١٢] .

---

(٨) فإذا عرضا على العقل تباعاً لم يكتسب العقل منهما إلّا شيئاً واحداً .

(٩) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٣٤ ، في مقابل رأي مغنية هذا ، يطالعنا رأي الفلاسفة الذين يقولون بالعدم ضد الوجود . يقول جميل صليبا : « العدم ضد الوجود » . أنظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج٢ ، ص٦٤ .

(١٠) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٣١ .

(١١) المرجع نفسه ، نفس الصفحة .

(١٢) يقول عبد الرحمن بدوي : « للوجود درجات من الشدة : ولهذا كان الاسكلائيون والفلاسفة المسلمون يميزون بين وجود الله ووجود سائر الكائنات ، ويرون ان لفظ =

لكن ، ماذا عن رأي مغنية في بعض الموجودات التي تتراءى لنا انها شر كالقتل مثلاً أو الذرة ؟ هل يعتبر مثل هذه الموجودات خيراً ؟ وكيف يفسر ذلك ؟

القتل بحد ذاته ليس شراً على رأي مغنية ، وانما نصفه بالشر لان فعله يؤدي إلى العدم . والذرة خير كذلك سواء وجهت إلى خير الإنسان أم شقائه ، فان هي وجهت إلى خير الإنسان وسعادته كانت خيراً بالذات وبالعرض ، اما إذا وجهت إلى شقاء الإنسان وتدميره وفنائه لكانت خيراً بالذات وشراً بالعرض[13] . ومجمل رأي مغنية في هذا الموضوع قوله : « الوجود بجميع أنحائه ومظاهره خير بطبيعته ، ولا يصبح شراً إلاّ إذا اتخذ منه اداة لازالة الوجود »[14] .

وهل من سبب للوجود في نظر مغنية ؟ لا سبب للوجود ، على حد رأي مفكرنا ، لان كل شيء في حد ذاته وجود وبالتالي فلا يمكن ان يكون الشيء سبباً لنفسه . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « الشيء الواحد لا يكون فاعلاً ومنفعلاً من جهة واحدة ولا يستحيل إلى غيره لان الشيء لا يستحيل إلى نفسه ، ولا يتلبس بها ، ولا يكون غاية لها ، وليس الوجود جوهراً فقط ، كي يكون موضوعاً لغيره ولا عرضاً فقط كي يعرض على غيره ، بل الجوهر وجود والعرض وجود ، وبالإختصار ان كل هذه الحالات تستدعي الاثنينية وهي منتفية »[15] .

اما عن ماهية الوجود ، فيرى مغنية انها عين ذاته ، لان الماهية والوجود ليسا إلاّ شيئاً واحداً . فوجود شيء خارج ذهننا هو عين ماهيته في الخارج . اما وجود شيء في ذهننا فهو عين ماهيته في الذهن . والتغاير بين هذين الوجودين

= الوجود مشكك أي لا يدل على صفة بدرجة واحدة . فالوجود في الجوهر أقوى منه في العرض ؛ والوجود في الله أقوى منه في الإنسان » . انظر ، عبد الرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ط٢ ، ١٩٧٩م ، ص١٧٦ .

(١٣) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٣١ ـ ٣٢ .

(١٤) المرجع نفسه ، ص٣١ .

(١٥) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٢٠ .

هو تغاير اعتباري وليس واقعياً . إذ لو اعتبرنا ان الوجود زائد على الماهية لكان كل موجود مستقلاً عن وجوده ووجوده مستقلاً عنه أيضاً وهذا لا يجوز . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « الماهية بحد ذاتها ، ومع قطع النظر عن وجودها تكون عدماً لا وجود لها خارجاً وذهناً ، فإذا ضممنا إليها الوجود يلزم اجتماع النقيضين ، أي اتصاف الوجود بالعدم ، ومن هنا يتبين خطأ القول « بان الوجود والماهية شيئان متمايزان »(١٦) . وعموماً فالوجود قائم بالماهية من حيث هي لا باعتبارها موجودة ولا معدومة .

لكن ماذا عن علاقة العلوم بالوجود ؟ يرى مغنية ان كل علم يبحث في نوع خاص من الموجودات ، اما الفلسفة فتبحث في الوجود المشترك بين الموجودات كافة « وبهذا يتبين . . . ان جميع العلوم تتصل بالوجود ، وتتعلق به تعلقاً وثيقاً ، ولولا الوجود لما أمكن اثبات أية حقيقة من الحقائق وأيضاً تبين ان للفلسفة الرياسة الأولى على جميع العلوم ، وان كل حجة وبرهان لا بد ان يستمد أصله من الفلسفة بالذات »(١٧) .

وللوجود ، على حد قول مغنية « أنحاء شتى منها الوجود الخارجي ، ومنها الوجود الذهني ، ومنها الوجود الفني كالشعر والألحان والتصوير ، ولكل واحد من هذه الوجودات خواص وآثار لا تترتب على غيره »(١٨) .

وأخيراً هل حصر مغنية الوجود في نوع واحد هو الوجود الطبيعي أم قال بوجود آخر وراء الوجود الطبيعي ؟ وعلى افتراض ان هناك وجوداً فوق الوجود الطبيعي فكيف تتم عملية ادراكه .

---

(١٦) انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها ؛ والجدير بالذكر ان فلاسفة المسلمين كانوا قد ميزوا بين الوجود والماهية الخاصين بشيء واحد . يقول ابن سينا « الوجود ليس بماهية لشيء ، ولا جزء من ماهية شيء أعني ان الأشياء التي لها ماهية ، لا يدخل الوجود في مفهومها ، بل هو طارىء عليها » . انظر ، عبد الرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، ص١٩٠ .

(١٧) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٢١ .

(١٨) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٣٠ .

ان مغنية الذي يقول بوجودين ، لا يخفي ان الوجود الثاني ، أو وجود ما فوق الطبيعة ، أو ما يسميه « المبدأ الأول »[١٩] ، قد تعرض لهجمات كثيرة منها : انه غير موجود ، ومن المتعذر ان نستدل عليه بالحس والعقل أو الوحي ويتصدى مغنية لهجوم الماديين ، على وجود المبدأ الأول مبيناً ان العارفين « لا يرتابون بوجوده سبحانه ، وان السبيل إلى معرفته العقل وحده ، لان رؤيته بالحواس محال ، وبالقلب محل تأمل ، وبالوحي يلزم الدور ، فانحصر الطريق بالعقل »[٢٠] .

٢ ـ العدم :

ويقال في مقابل الوجود . وإذا كان الوجود كائناً فالعدم ليس كائناً ولا يمكن ان يكون أو يعرف أو يوصف ، على حد رأي بعض الفلاسفة[٢١] .

ومحمد جواد مغنية الذي يبحث في هذه المسألة ، لم يعط تعريفاً للعدم ، وانما يكتفي بعرض تعريف كل من المتكلمين والفلاسفة فيقول : « عرف المتكلمون . . . العدم [بانه] المنفي العين . وقال الفلاسفة ان . . . العدم [هو] الذي لا يمكن ان يخبر عنه »[٢٢] .

---

(١٩) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٢٢ .

(٢٠) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها ، كما يقول مغنية في هذا الصدد : « وضابط الدليل العقلي يتلخص بـ . . . أن نستكشف وجود الملزوم من وجود اللازم ، وبالعكس وانتفاءه من انتفائه ؛ أي ننتقل من العلم بحادثة واقعة إلى العلم بحدوث واقعة أخرى تلزمها قهراً ، ولا تنفك عنها بحال ، كملازمة النار للاحراق ، والفيضان للخراب ، والمكروب للمرض ، وهذه الكلمة الموجزة تغني عما ذكر في كتب الفلسفة من مبدأ العلية والأقيسة » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٢٢ ـ ٥٢٣ .

(٢١) كبرمنيدس ، انظر ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، نقلها عن الانكليزية ، فؤاد كامل ، جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق ، راجعها زكي نجيب محمود ، بيروت ، دار القلم ، ص١٠٣ ؛ ويعرف ابن سينا العدم بقوله : « واما العدم ، فليس هو بذات موجودة على الإطلاق ، ولا معدومة على الإطلاق ، بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة » . انظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج٢ ، ص٦٤ .

(٢٢) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٢٨ .

وإذا كان مغنية قد اعتبر بأن الوجود بجميع مظاهره خير محض فانه قد اعتبر بان العدم شر محض . إذ لو تأملت في كل ما يقال له شر لوجدته عدماً أو مؤيداً إلى العدم . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « العدم شر بذاته دون أي لحاظ . . . وما رأينا شيئاً يقال له شر إلّا لانه عدم لشيء من الأشياء ، أو لصفة من الصفات . . . ليس الشر إلّا العدم ، وليس العدم إلّا الشر »[٢٣] .

وإذا كان مغنية يرى ان لكل موجود وجوداً في الواقع ، فهو يعتبر ان المعدوم ثابت في الذهن . وهكذا يمكن للإنسان ان يتصور مفهوماً للعدم في الذهن . ولما كانت التصورات بالتالي ليست إلّا وجودات ذهنية كان لا بد من القول ان العدم هو نوع من الوجود . فإذا قلت ان « المعدوم في الخارج لا أثر له ، وليس بشيء يحكم عليه فقد تصورت مفهوم العدم في ذهنك . . . والتصور وجود ذهني وهو قسم من أقسام الوجود ، فالعدم يكون قسماً من أقسام الوجود بلحاظ ان مفهوم العدم متصور في الذهن »[٢٤] .

لكن ، هل هناك تمايز بين الاعدام في نظر مغنية؟ ان مغنية يتفق مع الذين يقولون بان الاعدام تتمايز بتمايز ملكاتها وذلك لان عدم المعلول يستند إلى عدم العلة الخاصة به ، وليس إلى عدم علة غيرها . فلولا امتياز عدم العلة الخاصة عن عدم غيرها لم يكن عدم المعلول مستنداً إليه دون غيره ، هذا فضلاً عن حكمنا بعدم المعلول لعدم العلة الخاصة به ولا يجوز العكس ، ولولا التمايز لما كان ذلك . فالاعدام تتمايز على حد قول مغنية « لان عدم المعلول يستند إلى عدم علته الخاصة مثلاً : عدم البعوض سبب لعدم الملاريا ، فتنسب عدم الملاريا إلى العدم الخاص ، أي إلى العدم المنسوب إلى البعوض . والنسبة إلى الخاصة تستدعي التميز . . . وبكلمة ثانية : نحن نعرف أموراً معدومة مثل : لا حر في الشتاء ولا برد في الصيف ، وكل معلوم لا بد ان يكون متميزاً فالاعدام متميزة وهنا حقيقة ذكرها المتكلمون والفلاسفة ، وهي ان عدم العلة سبب كاف لعدم المعلول في الخارج بحيث يكون عدم العلة علة للعدم ، اما

---

(٢٣) المرجع نفسه ، ص٣١ .
(٢٤) المرجع نفسه ، ص٣٣ ـ ٣٤ .

عدم المعلول فلا يكون سبباً لعدم العلة ، وانما يكون كاشفاً عن عدمها ، فعدم البعوض سبب بذاته لعدم الملاريا ، ولكن عدم الملاريا ليس سبباً لعدم البعوض . . . ثم ان الإستدلال بعدم العلة عن عدم المعلول ، وبوجودها على وجوده يسمى برهاناً « لميّاً » حيث يسأل عن العلة « بلمَ » . اما الإستدلال بعدم المعلول على عدم العلة فيسمى برهاناً « أنّياً » لانه يفيد الثبوت والإكتشاف . ولفظة « انَّ » تفيد الثبوت والتوكيد »(٢٥) .

وماذا ، إذا عدم الشيء الموجود بزوال مادته ، فهل يمكن اعادته كما كان ؟ ان عادة المعدوم بنظر معظم المتكلمين ممكنة ، بينما هي مستحيلة في رأي الفلاسفة(٢٦) .

ومحمد جواد مغنية الذي كان قد عرض آراء المتكلمين والفلاسفة في هذه المسألة ذهب إلى تأييد موقف الفلاسفة مؤكداً بان المعدوم لا يمكن ان يعاد بحال من الأحوال(٢٧) ، قائلاً : « ان لكل موجود زماناً معيناً ، وحالات خاصة لا يمكن ان يشاركه فيها أحد ، ومعنى اعادته أن يعاد مع زمانه ومكانه وجميع صفاته التي كان عليها ، فان اختل شيء منها فلا يكون اعادة ، والإختلال حاصل لا محالة ، إذ يستحيل ان يكون للشيء الواحد وجودان ، كما يستحيل ان يكون له عدمان »(٢٨) .

---

(٢٥) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ص٣٥ .

(٢٦) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٤٢ ، انظر ، أيضاً ، نصير الدين الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، شرح جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المشتهر بالعلامة الحلي ، مع حواشي إبراهيم الزنجاني ، بيروت ، الأعلمي ، ط١ ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ، ص٦٧ ـ ٦٨ .

(٢٧) الأدلة التي يستند عليها مغنية في هذه المسألة هي أدلة الفلاسفة ومنها :

أ ـ لو أعيد المعدوم لكان العدم متخللاً بين الشيء ونفسه ، وليس معقولاً ان يتخلل النفي بين الشيء ونفسه .

ب ـ اعادة المعدوم تستلزم اعادة الزمان الذي كان فيه الشيء وإلاّ لما كانت اعادة للشيء بذاته ، واعادة الزمان تقتضي زماناً يوجد فيه الزمان . وهذا محال .

(٢٨) انظر ، محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية، ص٤٣.

٣ ـ بين الوجود والعدم :

بعد ان تكلم محمد جواد مغنية على كل من الموجود والمعدوم ، تساءل عن امكانية قيام واسطة بين الوجود والعدم ؟

هذه الواسطة التي تكلم عنها بعض شيوخ المعتزلة[٢٩] ، وسموها الحال ، وعرفوها بأنها صفة لموجود لا يوصف بالوجود والعدم[٣٠] ، وكان رفضها محمد جواد مغنية رفضاً قاطعاً مؤكداً أن العقل يقضي بانه لا واسطة بين الوجود والعدم ، وان الثبوت مرادف للوجود ، كما ان العدم مرادف للنفي ولا شيء أظهر من هذه القضية فلا يجوز الإستدلال عليها . يقول مغنية في هذا الصدد : « قال مشايخ المعتزلة . . . ان الثابت ينقسم إلى موجود ومعدوم وحال ، وبهذا أثبتوا الواسطة بين الوجود والعدم ، والحال عندهم هو عبارة عن صفة الشيء ، ولكنها لا توصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالمعلومة ، ولا بالمجهولة ولا بشيء أبداً وهذا القول يدل بنفسه على فساده ، ومن الذي يعقل ويهضم معنى لا موجود ولا معدوم ولا مجهول ولا معلوم ؟ انه كلام فارغ »[٣١] .

وأخيراً ، يرى محمد جواد مغنية في بحثه لمسألة الوجود والعدم ، ان القديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات . فالقديم ان كان عدماً جاز عليه العدم كما هو الحال بالنسبة للعالم[٣٢] ، وان كان وجوداً فعدمه مستحيل . ومجمل قول مغنية في هذه المسألة هو أن « كل موجود ان كان لوجوده أول سمي حادثاً وان لم يكن لوجوده أول سمي قديماً : فالقديم موجود في الأزل ، ولم يسبق بالعدم والحادث لم يكن ثم كان »[٣٣] .

---

(٢٩) كابي علي الجبائي وولده أبي هاشم ، والقاضي عبد الجبار .

(٣٠) فيكون الثابت أعم من الموجود والمعدوم أعم من المنفي ، أنظر ، الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، بيروت ، دار المعرفة ، ط٢ ، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م ، ج١ ، ص٨٢ ـ ٨٥ .

(٣١) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٢٩ .

(٣٢) العدم لا يسمى قديماً .

(٣٣) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٤٠ .

الفصل الثاني

المسألة الإلهية

شغل محمد جواد مغنية نفسه بالدفاع عن وجود الله ووحدانيته . لقد جاءت أقواله وردوده تدفع شبهات وأضاليل المفكرين لوجود الله أو وحدانيته .

لقد رأى ان المسألة الإلهية هي اليوم من أهم المسائل الجديرة بالدراسة والبحث ؛ نظراً لانتشار التيار الملحد ، وبالتالي كثرة الملحدين . يقول مغنية في هذا الصدد : « ما أحوجنا اليوم إلى معالجة هذا الموضوع الهام حيث طغى تيار الإلحاد على كل شيء وتفشى روحه في كل قطر »(١) .

وهكذا فان من يتتبع كتابات مغنية في مباحث الدين وما اتصل به يجد أنه يكافح تعصب المتدينين وجمودهم بنفس القدر الذي يناهض به الملحدين والأباحيين الذين يثيرون الشكوك حول الشريعة الإسلامية وتعاليمها يقول مغنية : « ادعو المؤمن المتدين ان يلائم بين إيمانه وأهداف الحياة ، وأدعو الأباحي ان يؤمن ويدين بما يفرضه العقل والواقع ، ولا يسير وراء الأهواء والأحلام . لقد أهمل هذا الدين وتجاهله ، فوقفت منه موقف المرتد

(١) محمد جواد مغنية ، الإسلام والعقل ، ص١١ .

المدافع . . . ونظر ذاك إلى ناحية واحدة من الدين ، وأشاح ببصره عن غيرها ، وأبى إلّا التعصب لتقاليد سيئات ليست من الدين في شيءٍ فهاجمته وقسوت ، لان التعصب يحجب الحق عن الأبصار ، ويلقي ستاراً كثيفاً بينه وبين من ينشده »[٢] .

ويتجلى موضوع المسألة الإلهية عند مغنية في خلال كلامنا على الموضوعات التالية :

أ ـ إثبات وجود الله ووحدانيته .

ب ـ ذات الله وصفاته .

ج - الرؤية .

د ـ مسائل في التشبيه والتجسيم .

أ ـ إثبات وجود الله ووحدانيته :

لقد رأى مغنية ، كما ذكرنا سابقاً ، ان معرفة ما وراء الطبيعة هي من اختصاص العقل وحده . ولما كانت المسألة الإلهية من المسائل الماورائية ، فان اثبات وجود الله لا يمكن ان يتم عن طريق الحواس ، أو عن طريق الملاحظة والتجربة .

يعتبر مغنية ان وجود الله من الحقائق المطلقة التي لا شبهة فيها ؛ فهي تضرب جذورها في أعماق النفس الإنسانية[٣] . يقول مفكرنا في هذا الصدد : « ان جميع الآراء والمعتقدات والمبادىء والنظريات وجدت بعد وجود الإنسان بزمن قصير أو طويل إلّا معتقداً واحداً فقط لا غير ، فانه وجد مع الإنسان منذ اللحظة الأولى لادراكه ومعرفته ، ولم يفارقه بحال ، وسيبقى معه أبد الآبدين ، وهذا المعتقد هو الإيمان بالله . . . الذي يتجه إليه الإنسان بفطرته »[٤] . كما

(٢) المرجع السابق ، ص١٠ .
(٣) هذه النظرة تذكرنا برأي ديكارت فيما يتعلق بوجود الله .
(٤) محمد جواد مغنية ، بين الله والإنسان ، ص٢١ ؛ لكن ، إذا كان الإنسان يتجه إلى الإيمان بالله فطرياً ، كما يقول مغنية ، فكيف يبرر إذاً وجود الملاحدة ؟ .

تمتد فروع هذه الحقيقة في أنحاء الفضاء الواسع . وهذا ما يدركه كل فرد منا ، على رأي مفكرنا ، حتى الإنسان « المشكك المتوقف لو ألقى نظرة واحدة بتأمل وامعان على أي شيء يمر بمعالمه لتحول شكه إلى يقين ، وتردده إلى ايمان بالله القدير العليم »(٥) .

فإذا أرسل الإنسان بصره متأملاً في ما حوله من مظاهر الكون والوجود ، فانه سيكشف وجود الله بجلاء ، شرط ان يكون التأمل والبحث بجد ودقة وعناية .

وإذا لم يشأ الإنسان ان يكبد نفسه عناء التأمل في ظواهر الكون والوجود ؛ أو يعمل فكره في الأقيسة المنطقية كي يثبت وجود الخالق ؛ فان مغنية يدعوه إلى ان يرجع إلى تاريخ حياته ليقف على الأحداث الخاصة التي مرت به والتي لا يجد تفسيراً لها إلاّ بوجود الله(٦) .

ان مغنية يرى ان المفكرين قد وقفوا حيال مسألة وجود الله فريقين : فريق آمن بوجود الله ، وفريق رفض ذلك الوجود ووضع مكان الله إلهاً آخر كالمادة ذاتها(٧) ، أو الإنسان(٨) ، وساق كل من الفريقين أدلته وبراهينه لتدعيم نظريته ، وسنكتفي بعرض رأي بعض المفكرين المسلمين من الفريق الأول دون غيرهم ؛ لان ذلك ما يقتضيه اطار بحثنا .

يعتمد المفكرون الإسلاميون كالفارابي وابن سينا وابن رشد في هذا

(٥) محمد جواد مغنية ، بين الله والإنسان ، المرجع السابق ، ص٢٣ .

(٦) يذكر محمد جواد مغنية بعض الأدلة الخاصة ، والتي هي عبارة عن معجزات حدثت لأناس كثيرين في عصرنا الحاضر . انظر ، محمد جواد مغنية ، بين الله والإنسان ، ص٢٤ ـ ٣٣ ؛ وكأن مفكرنا مغنية يود ان ينبه إلى ان بوسع كل إنسان منا ان يدرك وجود الله بتجربته الخاصة .

(٧) المادي (Materiel) وهو المنسوب إلى المادة ، ويقال في مقابل الروحي (Spirituel) أو الصوري (Formel) . والصحيح مادياً « هو الحكم الصحيح الذي يكون نتيجة قياس لا يكفي لاثبات صدقه ، اما لان صورته فاسدة واما لان احدى مقدماته كاذبة » . أنظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج٢ ، ص٣٠٨ .

(٨) كما يذهب إلى ذلك بعض الوجوديين الملحدين .

الموضوع اجمالاً على قانون العلية . فهم لا يتصورون موجوداً قط يستطيع ان يتحرر من ذلك القانون . فالعلية في نظر أولئك المفكرين هي مبدأ عام للوجود ، وان افتراض أي موجود ليس له علة يعتبر مناقضاً لذلك القانون ، وبالتالي نوعاً من الإعتقاد بالصدفة . ولو أخذنا برهان الفارابي على وجود الله كمثال على ذلك لألفينا الفارابي يقسم الموجودات إلى واجبة وممكنة وممتنعة . فكل موجود يكون وجوده بالضرورة اما على سبيل الوجوب واما على سبيل الامكان واما على سبيل الإمتناع(٩) .

هذا ، ويورد مغنية ثلاثة أدلة على وجود الله هي(١٠) :

١ ـ حدوث الممكن .

٢ ـ دليل الحركة .

٣ ـ دليل النظام .

١ ـ حدوث الممكن :

الامكان هو صفة الشيء الذي يجوز وجوده وعدمه ويقابله لفظا الوجوب ، وهو صفة الشيء الذي يجب وجوده لذاته ، والإمتناع ، وهو صفة الشيء الذي يستحيل وجوده .

ان الشيء الذي يتصف بالامكان يسمى ممكن الوجود ، اما الشيء

---

(٩) أي أن كل ما يتعلق به الإدراك البشري من ماديات تدرك عن طريق الحس ، ومجردات تدرك بواسطة العقل ، ومن حقائق تحصرها دائرة الوجود ، وأوهام يسعها محيط الخيال ، ومن وقائع تطفو على سطح الذاكرة وأخرى ترسو في عمق اللاشعور ، كل هذا لا يخلو أمره عن أحد الموجودات الثلاثة : الواجب الذي لا يحتاج في وجوده إلى علة ، والممكن الذي يحتاج في وجوده إلى علة ، والممتنع الذي لا يقبل الثبوت أصلاً . أنظر ، أبو نصر الفارابي ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه البير نصري نادر ، بيروت ، دار المشرق ، ط٢ ، ص٣٧ ـ ٣٨ .

(١٠) ان أدلة مغنية على وجود الله لا تعدو أدلة الفلاسفة والمتكلمين يصوغها ويعرضها مع شيء من التعليل والتوضيح .

المتصف بالوجوب فيسمى واجب الوجود ؛ بينما الشيء المتصف بالامتناع فانه يسمى ممتنع الوجود .

وممكن الوجود يتساوى فيه الوصف بالوجود والعدم ، فلا يترجح فيه جانب الوجود أو العدم إلّا بعلة فإذا كان الممكن موجوداً فلا بد من علة الوجود المستمرة ، وإذا كان الممكن عدماً فلا بد من علة العدم المستمرة . وعليه فوجود الممكن أو عدمه يفتقر إلى علة(١١) .

اما واجب الوجود فوجوده لا يرتبط بغيره ، وإلّا أصبح ممكناً ، هذا فضلاً عن كونه بسيطاً لا يقبل التغيير مطلقاً ، بالإضافة إلى أنه يتعالى عن الجسمية والاعراض والتعدد . إذاً فوجود واجب الوجود بذاته وهو لا يحتاج إلى علة خارجة عنه .

أما ممتنع الوجود فهو الذي « لا يمكن ان يقع بحال »(١٢) .

وعلى هذا ، فالشيء الممكن بشكل عام يعني جواز وجوده وعدمه . فلا يترجح أي من جانبي الوجود والعدم إلّا لسبب فهو يفتقر في وجوده أو عدمه إلى علة ، لانه لو استغنى عن العلة لما كان ممكناً . والممكن إذا وجد بعلّة الايجاد ، أو عدم بفقده علّة الايجاد وابدالها بعلة العدم يمنع العقل باستمرار وجوده أو عدمه(١٣) .

وإذا نظرنا إلى الموجودات الخارجية ، برأي مغنية ، وجدناها تتصف بصفات الممكن هذا فهو يقول في هذا الصدد : « ليس من شك أن الكائنات الممكنة كثيرة الوجود بشهادة الحس والوجدان ، فأنا وأنت ـ أيها القارىء ـ من الكائنات الممكنة ، وكذا كل موجود يشبهنا من حيث التغير والإنتقال من حال

---

(١١) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٩٨ ـ ١٠٠ ؛ والكائنات الممكنة كثيرة الوجود ، فهي تشمل كل الموجودات القابلة للتغير والتحول بما في ذلك الإنسان كما سنرى .

(١٢) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٦٠٢ .

(١٣) لان لاستمرار الوجود أو العدم لا بد من استمرار العلة اللازمة .

إلى حال ، وكذا كل من وما سيوجد في المستقبل »[١٤] . هذا فضلاً عن أنها تتنافى مع صفات الواجب ، لانها تتألف من أجزاء مترابطة يفتقر كل جزء إلى غيره ، ولا تستمر هذه الأجزاء إلّا باستمرار ترابطها . ولما كانت تلك الموجودات مركبة فهي متغيرة ومتعددة ؛ بينما الواجب ثابت وواحد . وهذا ما يسوقنا إلى القول بان العالم يتصف بصفات الممكن . انه ممكن الوجود لذاته إذ يحتاج في وجوده إلى علة توجده ولا يجوز التسلسل في العلل إلى ما لا نهاية . والقول بوجود الممكن يقتضي بالضرورة وجود الواجب أي الله . ان الممكن الذي ثبت وجوده إذاً بالدليل يحتاج إلى علة ترجح وجوده على عدمه وتنتهي سلسلة المعلولات الممكنة إلى معلول أول هو المادة التي ترد عليها الإستعدادات المختلفة والصور المتعاقبة . ومما يقوله مغنية في دليل حدوث الممكن : « يفترق الواجب عن الممكن بأن وجود الواجب ضروري في الأزل والأبد فلا أول كان قبله ولا آخر يكون بعده ، اما الممكن فلا ضرورة لوجوده ولا لعدمه ، فقد يوجد وقد لا يوجد ، ولا يترجح وجوده على عدمه إلّا بمرجح ، ومن هنا احتاج الحكم على الممكن بالوجود من ملاحظة شيء زائد عن ذاته ، بينما الحكم بوجود الواجب لا يحتاج إلى أكثر من تصوره لان ذاته تستدعي الوجود بنفسها . . . وإذا كان الممكن موجوداً بالفعل كانت علته موجودة كذلك ، لان الممكن ما لم يجب لم يوجد ، أي لا يوجد إلّا بعد وجود علّته التّامة فان كانت هذه العلة واجبة الوجود فذاك وان كانت ممكنة احتاجت إلى علة فيلزم الدور أو التسلسل فتعين وجوب العلة ، وعدم احتياجها إلى مؤثر »[١٥] .

٢ ـ دليل الحركة :

وهو دليل ، كما يقول مغنية « يرجع في حقيقته إلى الدليل الأول أو متمم له »[١٦] . والحركة عند مغنية تعني الحدوث . والحدوث هو صفة للشيء الذي

---

(١٤) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٢٣ .

(١٥) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٢٣ ـ ٥٢٤ .

(١٦) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٥٢٥ .

يكون وجوده مسبوقاً بعدم أو بغير[١٧] ويقابله وصف الأزلية ، من جهة تقابل الضدين ، والأزلية صفة للموجود الذي لا بداية لوجوده . وعليه فوجود الأزلي ليس مسبوقاً بعدم أو بغير .

وكل الموجودات اما حادثة أو أزلية . وما يوصف باحدى الصفتين لا يوصف بالأخرى . فالمتناقضان لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان .

والعالم في نظر مغنية حادث بعد أن كان عدماً . والحادث المسبوق بعدم لا يمكن أن يوجد بالصدفة . إذاً فلا بد من علة سببت ذلك العالم وأوجدته ، تلك العلة تكون اما أزلية أو حادثة . فان كانت حادثة فهي بحاجة إلى غيرها لتحدثها . ومن هنا لا بد من الإعتراف بعلة نقف عندها ، أو بالإستمرار الذي يربط الحوادث إلى ما لا نهاية . ولما كان الأمر الثاني محالاً في نظر مغنية كان لا بد له من التسليم بالأمر الأول . وهذا ما هدف إليه مغنية بقوله : « كل جسم طبيعي متحرك بالإنتقال من مكان إلى مكان ، أو من القوة إلى الفعل ، أو بالتحويل من صورة إلى صورة كصيرورة التراب نباتاً ، والنبات دماً ، والماء بخاراً ، والبخار ماء ، وما إلى ذلك . ومحال أن يكون المتغير واجباً بالذات ، لان الواجب ثابت لا يتغير ، وإذا كانت الحركة ممكنة فلا بد لها من محرك ثابت ، وإلّا احتاج إلى محرك ، فيدور أو يتسلسل »[١٨] .

٣ ـ دليل النظام :

ومعناه اتساق الموجودات وترتيبها بحيث تؤدي مهمة معينة يقوم النظام بها وباستمراريتها سواء كانت الإستمرارية فعلية أم بالقوة . وكلما ازداد الموجود تعقيداً في نظامه تأكد ارتباطه بالنظام ، فضعف احتمال علاقته بالصدفة . فلا بد إذاً من ان يحتاج النظام إلى منظم يدرك العلاقة بين ما ينظمه والمهمة المترتبة عليه . وإذا كان من المستحيل ان تكون الصدفة أوجدت هذا النظام ، لانه

---

(١٧) من الحوادث المسبوق وجودها بالعدم أصل العالم ، ومن أمثلة الحوادث المسبوقة بالغير تحول الموجودات المادية كتحول الراديوم إلى رصاص .

(١٨) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٢٥ .

يستحيل على العقل أن يسلم بان هذا العالم وما فيه من نفوس ناطقة قد صدر عن مصادفة عمياء فيبقى إذاً ان يكون لهذا العالم علة واضحة . يقول مغنية : « هذا النظام البادي في الكون ، وهذا التناسق بين أجزائه يستحيل أن يكون بالمصادفة ، لان المصادفة لا نظام لها ، ولا قوانين ، وإذا أدت مرة واحدة إلى النظام ، فلا تؤدي إليه في كل مرة ولا تكون السبب في استمراره واطراده مدى القرون والأجيال . ولو كان نظام الكون من باب المصادفة ، وعلى غير أساس من القوانين والسنن الثابتة لاستحال على العلماء ان يكتشفوا شيئاً ، أو يتنبئوا بشيء ، مع ان كشوفهم تجاوزت الاحصاء وتنبوءاتهم بلغت من الدقة قدراً استطاعوا معه ان يخبروا عن الكسوف والخسوف وغيرهما من الظواهر قبل وقوعها بمئات السنين »[١٩] . وهذا الرأي يبينه القرآن في أكثر من آية[٢٠] ، بل هو أمر وارد في معظم الكتب الدينية .

وقد أعطي دليل النظام أهمية من القرآن لان من يستدل به لا يحتاج إلى مقدمات واصطلاحات ، كما هو الحال بالنسبة إلى غيره من الأدلة . عدا ان في القرآن عموماً كثيراً من الآيات التي تلفت الأنظار الى ما في الكون من أنظمة[٢١] .

---

(١٩) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٥٢٥ ـ ٥٢٦ .

(٢٠) **﴿الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين﴾** السجدة : ٨ ، **﴿قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾** الملك : ٢٤ ، **﴿ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾** آل عمران : ١٩٠ .

(٢١) **﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . . . فتبارك الله أحسن الخالقين﴾** المؤمنين : ١٣ ـ ١٥ ، **﴿أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجُرُذ فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون﴾** السجدة : ٢٨ ، **﴿خلق السموات بغير عَمَد ترونها وألقى في الأرض رواسي ان تميد بكم . . . هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ظلال مبين﴾** لقمان : ١١ ـ ١٣ ؛ **﴿خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى﴾** الزمر : ٦ ، **﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشيء النشأة الأخرة ان الله على كل شيء قدير﴾** العنكبوت : ٢١ **﴿ومن آياته ان يرسل** =

لـذا فـإن مغنيــة يؤكـد أن دليــل النـظام هــو أبين الأدلـة جميعــاً[٢٢]، على وجود الله ، هكذا عقد مغنية بين الله والعـالم أوثق الروابط وأقـوى الصلات ، فألقى الأضواء على فكرة العلية ، وحرص على استبعاد كون الصدفة أو الإتفاق ينبوع ما يشاهده الكون من نظام وترتيب ، وبالتـالي قطع بـأن مصدر ذلـك هو الله ، ذاهباً إلى القول بـ : « ان في الكون تدبيـراً ونظامـاً ، وهما يـدلان على وجـود المنظم والمـدبر ، تمـاماً كمـا تدل الكتـابة على الكـاتب والكلام على المتكلم »[٢٣] .

لقد أسقط مغنية ، من حسابه أزلية المادة ، كما أسقط أيضاً الإيمان بخلق العـالم صدفـة ، وقرر أن هـذا العالم بمـا فيه من طـاقات ومـوجودات متنـوعة متغيـرة ، يرتبط وجـوده بعلة أولى ، وهي الله الواحـد بكل مـا في الوحـدة من معنى ، من عدم شبه أو انقسام أو تكثر ، إذ لا شبيه له ولا ند ، كما لا ينقسم في ذاته إلى أقسام ، ولا يتوقف تصوره على تصور العدد والكثرة[٢٤] .

وهكذا فاننا نرى ان مغنية جمع في الكلام على أدلة وجود الله بين براهين الفلاسفة وأدلة المتكلمين على حد سواء :

ـ لقد استدل من جهة كالفلاسفة بانه لا بد من الإعتراف بمبدأ أول وجد بدون علة توجده ويكون في نفس الوقت علة لغيره .

ـ كمـا سلك من جهة أخـرى مسلك المتكلمين عنـدمـا أثبت وجـود الله

= **الرياح مبشرات . . . ولتجري الفلك بأمره﴾** الروم : ٤٧ ، **﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابـاً ولو اجتمعـوا له﴾** الحـج : ٧٤ .

(٢٢) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٢٥ .

(٢٣) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٩٩ ، ويقول مغنية في هذا المعنى أيضـاً : « ليس من المعقول ان يكـون هذا النـظام العجيب الدقيق مجـرد مصادفـة بل بحكمة حكيم ، وتدبيـر مدبـر ، وتصميم سابق » أنـظر محمد جـواد مغنية ، فلسفـات إسلامية ، ص٥٣١ .

(٢٤) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٤٧ .

بحدوث العالم فذهب إلى ان العالم حادث وكل حادث لا بد له من موجد[٢٥] ، مركزاً على ان في الكون نظاماً وتدبيراً يدلان على وجود المدبر الواحد .

اما في ما يتعلق بالتوحيد الذي هو الأصل الأول من أصول الدين الإسلامي عند كافة المسلمين ، إذ بدونه لا يكون الإنسان مسلماً ولو آمن بسائر الأصول وجميع الفروع ، فان مغنية بعد ان أثبت وجود الله ، راح يورد لنا بعض أدلة الفلاسفة والمتكلمين على وحدانية الله . ومن الأدلة التي قال بها نذكر أربعة هي[٢٦] :

١ ـ دليل الكمال المطلق :

تستوجب الذات الإلهية بنفسها التفرد بالقوة والعظمة والخلق وإلّا لما وصفت بالألوهية . وهذا ما ذهب إليه مغنية عندما قال : « ان ذات الإله بنفسها تستدعي التفرد بالقوة والسلطان . والإيجاد ، وإلّا امتنع وصفها بالألوهية »[٢٧] .

٢ ـ دليل استحالة اجتماع الشريكين :

ان اجتماع إلٰهين يؤدي إلى تناقض وتضارب في الإرادة أو المشيئة إذ : « لو تعددت الالهة لانفرد كل إله بالذي خلق واستبد به ، ولكان كل خلق مبايناً لخلق الآخر ولغلب بعضهم على بعض ، وحيث لا تمايز ولا تغالب علم انه إله واحد ، له الملك وهو على كل شيء قدير »[٢٨] .

---

(٢٥) ان مسألة حدوث العالم من أهم المسائل التي ترتكز عليها قواعد الأديان كلها من مسلمين ومسيحيين ويهود ومجوس ، حيث اتفقت الأديان على ان القديم واحد فقط انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٣١٤ .

(٢٦) ان الأدلة الأربعة هذه تتصل بعضها بالبعض كما سوف نرى .

(٢٧) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٥٥ .

(٢٨) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٥٥٠ .

٣ ـ دليل الوقوع في العجز :

لو قلنا بوجود إلٰهين فاما ان يكون كل منهما قادراً على كل شيء ، واما ان يكون عاجزاً . فلو كان قادراً على كل شيء ، لما عاد لزوم لوجود الإلٰه الثاني . اما إذا كان عاجزاً ؛ لأصبح ناقصاً والناقص لا يمكن ان يكون إلٰهاً . يقول مغنية في هذا الصدد : « لو وجد الإلٰهان ، فاما ان يكون أحدهما قادراً على تدبير العالم واما ان لا يكون ، فان كان قادراً كان وجود الثاني عبثاً ولزوم ما لا يلزم ، وان لم يكن قادراً فلا يصح للألوهية لعجزه وعدم الفائدة من وجوده »[٢٩] .

٤ ـ دليل استحالة اجتماع قديمين :

وقد اعتبره مغنية « خير الأدلة كلها »[٣٠] واختصار هذا الدليل ، انه لو كان إلٰه غير الله لما تدبرت الأمور وانتظمت ، لانه لا يجوز اجتماع قديمين فذلك يؤدي إلى التشابه والتماثل بينهما من حيث الصفات ومنها القدرة . فلو أراد أحدهما فعل أمر ورفض الآخر ذلك الفعل[٣١] ، فاما ان يكون الفعلان ، وهذا محال ، لانه ينم عن اجتماع الضدين ؛ واما ان يكون أحد الفعلين فيكون الإلٰه الآخر عاجزاً ، وهذا محال أيضاً ، لانه لا يجوز على الله ؛ واما ان لا يكون الفعلان وهذا نقص على الله أيضاً . يقول مغنية في هذا الصدد : « لو كان مع الله إلٰه آخر لكانا قديمين ، لان القدم من أخص الصفات الإلهية ، والإشتراك في القدم يوجب التماثل ، فيجب ان يكونا قادرين عالمين حيين ، ومن حق القادر ان يكون مريداً ضد ما يريده الآخر من اماتة واحياء ، أو تسكين ، وعليه فلا يخلو اما ان يحصل مرادهما معاً فيلزم اجتماع النقيضين ، واما ان لا يحصل فلا يكونا قادرين ، واما ان يحصل مراد أحدهما دون الآخر فيكون هذا الآخر عاجزاً أو مغلوباً على أمره ، وعليه فلا يكون إلٰهاً »[٣٢] .

---

(٢٩) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٤٩ .

(٣٠) ربما لان الله استدل به على توحيد نفسه بنفسه فقال : ﴿**لو كان فيهما الهة إلاّ الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون**﴾ الأنبياء : ٢٢ .

(٣١) ﴿**وما كان معه من إلٰه إذاً لذهب كل إلٰه بما خلق**﴾ المؤمنون : ٩٢ .

(٣٢) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٥٠ .

ب ـ ذات الله وصفاته :

لقد عرف الفكـر الإسلامي اتجـاهات مختلفـة في العلاقـة بين ذات الله وصفاته . ومسألة الصفات عموماً هي من أكثر المسائل التي كثر حولها الخلاف والجدل[٣٣] .

لقـد ذهب معظم المعتـزلة[٣٤] إلى القـول بان الصفـات عين الـذات ، فتحدثوا على واجب الوجود بذاته ونفـوا ان تكون الصفـات الإلهية زائـدة على الذات[٣٥] . يقول محمـد جواد مغنيـة في هذا الصـدد : « ذهب أهل العـدل والتوحيد إلى انه لا صفات لذات الله تزيد على ذاته ، وان وصفه بالعلم والقدرة كوصف الإنسان بالإنسانية . . . لان ذاته تعالى بما هي وبـطبعها تقتضي العلم والقدرة ، بل هي عين العلم والقدرة كما ان الإنسانية عين الإنسان ، لان كماله تعالى ذاتي لا كسبي ، ومطلق غير مقيد بشيء دون شيء ، وجهة دون جهة ، وانه بموجب هذا الكمال الـذاتي المطلق غني عن كـل شيء ، يزيـد عن ذاته وحقيقته »[٣٦] .

وذهب جمهور الأشاعرة إلى ان صفات الله أزلية وهي بالتالي زائدة على الذات . فالله عالم بعلم وعلمه مغاير لذاته . إذ لو كانت الصفات عين الذات

---

(٣٣) سوف نعمد إلى عرض آراء بعض الفرق الإسلامية وبخاصة المعتزلة والأشاعرة منها ، وذلك قبل الولوج في موقف مغنية ، بغية ابرازه وتحديد موقعه بـالنسبة لهـذه الفرقـة أو تلك .

(٣٤) باستثناء العلاف ومعمر وعبد السلام الحبائي . انظر ، الشهرستاني ، الملل والنحل ، مطبوع مع كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم الظاهري الأنـدلسي ، مصر ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م ، ج١ ص٦٩ ، ٧٤ ـ ٧٥ ، ٩٨ ـ ١٠٣ ، ١١٩ ، ١٢٧ ـ ١٢٨ ؛ علي مصطفى الغرابي ، تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين ، مصر ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، ط٢ ، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م ، ص٣٤ .

(٣٥) غايتهم في ذلك الدفاع عن وحدانية الله واثبات ذاته واحـدة لا تركيب فيهـا ، انظر ، الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص١٦٧ .

(٣٦) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٤٧ .

لما كان حملها على الله فيه فائدة[٣٧] . يقول مغنية : ان الله في نظر الأشاعـة « صفاته قديمة زائدة على ذاته ، وانه عالم بعلم وقادر بقدرة . واستدلوا بقياس الغائب ، وهو الله ، على الشاهد ، وهو الإنسان ، قالوا : لقد رأينا ان العالم هو الذي يقوم به العلم ، فكذا تكون الحال بالنسبة إليه تعالى »[٣٨] . وهذا ما دفع مغنية إلى القول عن الأشـاعرة انهم « قـد تخطوا بـذلك حـدود التوحيـد حيث يلزمهم القول بتعدد القديم »[٣٩] .

لكن ابن حزم كان قد اتخذ مـوقفاً معـارضاً لهؤلاء جميعـاً حيث رأى ان مجرد البحث في الصفات الإلهية بدعة من اختراع الشيعة والمعتزلة[٤٠] . فأين مكان رأي مفكرنا مغنية من أطراف النزاع هذا ، وما عسى ان يكون موقعه من هذه الآراء ؟

لقد قسم مغنية الصفات الإلهية إلى سلبية وثبوتية ، فالصفات السلبية هي نفي ما لا يليق بذات الله عنه[٤١] . يقول مغنية : ان الصفات السلبية المحضة « هي التي يرجع الاتصاف بها إلى نفي النقص عنه تعالى ، كالوحدانية ، أي لا شريك له ولا شبيه ، والسرمدية ، أي لا قبل له ولا بعد ، وهذه الطائفة ليست من الصفات العينية ، والاضافية ، لانها في الحقيقة سلب الامكان عن الذات الواجبة ، فهي ، والحال هذه ، أشبه بسلب التربيع عن المستدير ، والموت عن الحياة »[٤٢] .

واما الصفات الثبـوتية أو الـذاتية أو العينيـة الكماليـة[٤٣] فهي التي تليق

---

(٣٧) هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص١٦٥ ـ ١٦٦ .
(٣٨) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٦٥ .
(٣٩) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٤٧ .
(٤٠) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهـواء والنحل ، ج٢ ، ص١٠٦ ـ ١١٣ ، إلّا ان من يمعن النـظر جيداً يجـد ان هاتين الفـرقتين قد اعتمـدتا على القـرآن في تلك المسألـة ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ الصافات : ١٨٠ .
(٤١) هي الصفات التي تنفي النقص عن الله .
(٤٢) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٥٥ .
(٤٣) كما يسميها مغنية ، ويسمي البعض هذه بالصفات الوجودية. انظر، هاشم الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص١٥٣ .

بذات الله كالعلم والحياة والقدرة والجود ، ولا يمكن ان يوصف بضدها[٤٤] « فهي تثبت ما يليق بذاته »[٤٥] .

ويمكن ان تلحق بهذه الصفات الصفات الاضافية ، وهي التي تضاف إلى الذات الإلهية ، لكنها لا تتحد معها . فهي إذاً غير الذات وزائدة عليها ، غير ان هذه الزيادة لا تتنافى مع وحدانية الله . يقول مغنية في هذا الصدد : « الصفات الاضافية ، وهي التي تضاف إلى ذات الحق ، لا تتحد معها ، كالخالق والرازق ، والمبدىء والمعيد ، فان الرزق والخلق والاعادة من آثاره سبحانه ، ورشحات فيضه ، لا من أوصافه الذاتية ، وكيف يوصف القديم بالحادث ، والواجب بالممكن ؟ وقد اتفق الجميع على انها غير الذات . . . وما دامت كذلك فلا مانع ان تكون صفة الخلق والإبداع زائدة على الذات ، لان هذه الزيادة لا تتنافى مع الوحدانية ، ولا مع أية صفة من صفات الكمال والجلال »[٤٦] .

والصفات الثبوتية أو الوجودية ، في نظر مغنية ، اما ترجع إلى ذات الله ابتداء ومن دون واسطة ، واما ان تكون صفة لذات الله لجهة الفعل الصادر عنها . ويمكن القول ان مغنية عندما يتحدث عن الصفات الإلهية فانه يعني بها الصفات الثبوتية . وسنتوقف في تحليلنا عند أبرز هذه الصفات وهي القدرة ، والكلام ، والعلم ، والحياة والإرادة ، والسمع والبصر ، كونها تبلور لنا طبيعة الذات الإلٰهية[٤٧] .

---

(٤٤) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ص٥٥٤ .
(٤٥) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠١ .
(٤٦) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٥٤ ـ ٥٥٥ ، وتسمى الصفات الاضافية بصفات الأفعال . انظر ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص١٥٣ .
(٤٧) ان الصفات التي يحصرها مغنية هي الصفات التي تكلم عنها المتكلمون والفلاسفة ، لهذا فهو يتكلم على هذه الصفات مشيراً إلى نقاط الخلاف بينهم إذا وجدت .

١ ـ صفة القدرة :

وهي تعني ان الله ليس عاجزاً ولا مجبراً على أفعاله وانما كل شيء يكون وفق مشيئته . فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . إذ ان : « معنى القادر هو الذي إن شاء فعل ، وان لم يشأ لم يفعل ، أي لا شيء من الفعل والترك ضروري للفاعل »[٤٨] .

وقدرة الله الثابتة تشمل جميع الأفعال الحسن منها والقبيح ، لان نسبة هذه القدرة متساوية بالنسبة إلى جميع الممكنات . فان هي ثبتت على بعض الممكنات ، فلا بد من ثبوتها على البعض الآخر . يقول مغنية في هذا الصدد ، وهو قول الأشاعرة والامامية وأكثر المعتزلة : « ان قدرة الله تعم جميع المقدورات حسنة كانت أو قبيحة ، لان المقتضي للقدرة هي ذات الله . . . ونسبة قدرته إلى فعل القبيح كنسبتها إلى فعل الحسن . إلّا ان الأشاعرة قالوا بان الله لا يقبح منه شيء ، فكل ما يفعله هو حسن . وقال الامامية وأكثر المعتزلة ان لله داعياً إلى فعل الحسن ، وليس له صارف عنه ، وله صارف عن فعل القبيح وليس له داع إليه . وهو قادر ، ومع وجود القدرة والداعي يجب الفعل ، ومع عدم الداعي لا يجب . وعليه يكون فعل القبيح بالنسبة إليه ممكناً بالذات ، لقدرته عليه ، ممتنعاً بالعرض لعدم الداعي إليه »[٤٩] .

---

(٤٨) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٤٩ ، ويبين مغنية رأي الفلاسفة في القدرة الإلهية بالمعنى المذكور فيعتبرونها نقصاً لا يليق بذات الله ، لان ايجاد الكون من لوازم الذات . انظر ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها ، حيث يذكر مغنية في خلال كلامه على القدرة الإلهية آراء وردود الفلاسفة والمتكلمين في هذه المسألة .

(٤٩) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠٢ ، وذهب النظام ومن تبعه من المعتزلة إلى أن الله لا يقدر على فعل القبيح . فهو لو فعل مع علمه بالقبح لكان سفهاً ولو فعل مع جهله بالقبح لكان نقصاً وكلاهما لا يجوز على الله . أنظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص١٠٢ ـ ١٠٣ .

٢ ـ صفــة الكــلام :

لقد اتخذت مسألة كـلام الله ، على حد قـول مغنية « مـظهراً عنيفـاً بين المسلمين وسـالت من أجلهـا الـدمـاء في عصـر العبـاسيين »[٥٠] وقـد اتفق المسلمون على ان التكلم من صفات الله الثبوتية ، وإذا كان هناك من خـلاف فحول الكلام من حيث هو حادث أم قديم .

لقد ذهبت المعتزلة إلى أن الكلام الإلٰهي هو مجرد اصطلاح لا يكون إلاّ باللسان وعلى ذلك فكلام الله محدث يحدثه وقت الحاجة إليه[٥١] ، إذ لو كان أزلياً للزم وجود الأمر والخبر منذ الأزل ، ولا سامع في تلك الآونة فيكون الأمر والخبر سفهاً وهذا لا يجوز . فليس الكلام إذاً قائمـاً بالـذات الإلٰهية وانمـا هو خارج عنها يحـدثه الله في محـل فيسمع منـه . وحقيقة المتكلم هي من فعـل الكـلام لا من قام الكـلام به . وعليـه فقـد خلق الله الكـلام كمـا خلق كـافـة المـوجودات . لهـذا اعتبـر المعتـزلـة ان صفـة الكـلام بـالنسبـة لله هي صفـة اضافية[٥٢] . يقول مغنية في هذا الصدد : « قال المعتزلة والامامية : ان كل من يوجد كلاماً يدل على معنى فهو متكلم ، ولا دخل للمعنى القائم في النفس في وضع الألفاظ ودلالتها ، وعلى هذا يكون كلام الله هو نفس الكلمات الموجودة في التوراة والإنجيل والقرآن وهي حادثة ولا يلزم من القول بحدوثها أن يكـون الله محلاً للحوادث ، لانه سبحانه يخلق الكلام في الشجرة واللوح المحفوظ ، وعلى لسان جبرائيل ، كما يخلق سائر الكائنات ، وبكلمة ثانية ، ان التكلم من صفات الله الاضافية ، كالخلق والرزق ، لا من الصفات الذاتية القديمة »[٥٣] .

---

(٥٠) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص١٠٩ .

(٥١) لقد وجد المعتزلة من فكرة خلق القرآن ما يساعدهم على الإنتقام من أخصامهم الذين اتهمـوهم بالالحـاد فاستغلوا مـواقف المأمـون والمعتصم والـواثق المؤيـدة لمنـاهجهم وأفكـارهم . أنـظر ، هـاشم معـروف الحسني ، الشيعـة بين الأشـاعـرة والمعتـزلـة ، ص١٦١ .

(٥٢) ان هذا القول هو قول المعتزلة والامامية عموماً .

(٥٣) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١١٠ ، ان موقف الامامية عمـوماً =

هكذا دافع المعتزلة عن وحدانية الله لانهم لو قالوا بان القرآن غير مخلوق لأصبح قديماً ، والقدم والأزلية من صفات الله وحده . ولم يكتف المعتزلة بالعقل دليلاً لاثبات خلق القرآن والكلام الإلهي ، وانما اعتمدوا على بعض الأيام القرآنية(٥٤) .

اما الأشاعرة فقد ادعوا ان كل صفات الله قديمة . وعليه فالكلام صفة لله غير مخلوقة . انها قديمة قائمة بذات الله أسموها الكلام النفسي ، وهو الكلام الحقيقي الذي لا يختلف أو يتغير ، على خلاف الحروف والكلمات والأصوات فهي ليست كلاماً على وجه الحقيقة ، وانما هي تعبر عن كلام الله الحقيقي وتحاكيه . وهي لهذا تختلف باختلاف المكان والزمان واللغة . وقد خلق الله هذه الكلمات والعبارات في الأنبياء والملائكة والشجرة(٥٥) . في حديثه على الكلام الإلهي عند الأشاعرة ، يقول محمد جواد مغنية : لقد ذهب الأشاعرة إلى ان كلام الله « قديم قائم بذاته تعالى ، تماماً كالعلم والقدرة والإرادة ، ولكنه غير العلم والإرادة ، وهذه الكلمات المسطورة التي نتلفظ بها نحن تعبر عن الكلام الحقيقي القائم بذات الله . . . ومما استدل به الأشاعرة على قدم كلامه بان اللفظ إذا لم يعبر عن صفة في النفس يكون لفظاً مجرداً أشبه بلفظ الببغاء ، وبان كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة له فهو قديم ، فكلامه قديم »(٥٦) .

اما مفكرنا مغنية الذي يلتقي مع الامامية في هذه المسألة فيحاول ان يثبت

= يتفق مع المعتزلة في ان القرآن محدث كغيره من الكائنات ، لكنهم يمتنعون عن اطلاق كلمة مخلوق عليه ؛ لان هذه الصفة لم ترد في القرآن أو السنّة فضلاً عن أنها تؤدي ، إلى جانب معنى الحادث ، معنى الإختلاق . أنظر ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص١٦٥ .

(٥٤) ﴿**انا جعلناه قرآناً عربياً**﴾ الزخرف : ٣ ؛ وما جعله الله فقد خلقه . ﴿**بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ**﴾ البروج : ٢١ ـ ٢٢ ؛ وهذا ما يدل على احاطة اللوح بالقرآن ولا يحاط إلّا بمخلوق .

(٥٥) لقد انفرد الحنابلة عن أهل السنّة فقالوا ان كلام الله هو عبارة عن الأصوات والحروف ليس إلّا ، وهي بالتالي قائمة بذات الله وقديمة بقدمه . أنظر ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ص١٦٣ .

(٥٦) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠٩ ـ ١١٠ .

لنا عن طريق العقل والقرآن ، ان كلام الله حادث فيقول : « وإذا رجعنا إلى عقولنا نجد ان كلام الله محدث ، وليس بأزلي ، لانه مركب من الحروف ، وكل مركب مسبوق بأجزائه التي يتألف منها ومفتقر إليها . والمسبوق بغيره حادث ، والمفتقر إلى سواه ممكن فكلام الله إذن حادث ، وبهذا نطق القرآن الكريم »(٥٧) .

٣ - صفة العلم :

ان الله يعلم كل ما في الكون من كليات وجزئيات واعدام ممكنة وممتنعة وجواهر وأعراض وكل ما كان أو يكون في الخارج أو في الذهن . وهنا يعتبر محمد جواد مغنية ان الله « يعلم الكليات والجزئيات بذواتها وأسبابها ، ويعلم الجواهر القائمة بغيرها ، ويعلم الموجودات الخارجية والذهنية ويعلم الاعدام الممكنة والممتنعة »(٥٨) . ويعلم الله هذه الأشياء قبل وجودها كما يعلم ذاته . لكن الا يقتضي العلم تغايراً بين الذات العارفة والذات المعلومة ؟ الا يتنافى هذا مع وحدة الله المطلقة ؟ ان مغنية يقودنا إلى نتيجة بديهية وهي توحيد العلم والمعلوم والعالم(٥٩) متفقاً بذلك مع محمد عبده(٦٠) . ولذا فهما يقرران ان معرفة الله للممكنات انما تتم عن طريق علمه بعللها أي ذاته ؛ لان ذلك ما يليق بالذات(٦١) .

---

(٥٧) ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلّا استمعوه وهم يلعبون﴾ الأنبياء : ٢ ، أنظر ، محمد جواد مغنية المرجع السابق ، ص١١٠ - ١١١ وما تجدر إليه الملاحظة هو ان مغنية لم يقل عن كلام الله انه مخلوق ، بل قال هو محدث منسجماً في ذلك مع ما تذهب إليه الامامية عامة ، كما ذكرنا .

(٥٨) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١١٤ .

(٥٩) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « ان الله يعلم ذاته ، ويعلم الكون بما فيه من أحداث كلية وجزئية ، ولا يتقيد علمه بزمان ولا مكان ، كما ان علمه بالجزئيات كعلمه بالكليات لا يبدل شيئاً من تفرده ووحدانيته ، ولا ذاته وصفاته » . أنظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص١١٢ .

(٦٠) محمد عبده ، رسالة الواردات ، مصر ، المنار ، ط٢ ، ١٩٢٥م ، ص١٢ .

(٦١) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١١٣ - ١١٤ ، سليمان دنيا ، =

ويستند مغنية في اثبات ذلك على القرآن[٦٢] .

ويلتقي محمد جواد مغنية في هذه المسألة مع المتكلمين الذين استدلوا على علم الله من كمال الموجودات واتقان صنعها . إذ من المستحيل ان يصدر الفعل المتقن من غير عالم منظم .

كما يلتقي ، في هذه المسألة أيضاً ، مع الفلاسفة الذين استدلوا على علم الله باعتبار ان ما سوى الله ممكن ، والممكن يحتاج في وجوده إلى علة . والله هو علة كل الموجودات والممكنات فهو عالم بذاته . والعلم بعلة ما يستتبع العلم بمعلولها الصادر عنها من دون تمييز بين الممكنات[٦٣] .

٤ ـ صفة الحياة والإرادة :

ان الله عالم وقادر ، ومن كان كذلك لا بد وأن يكون حياً ومريداً . لكن الحياة بالنسبة إلى الله لا تعني ان له روحاً أو حياة كالجماعات . وأما كون الله مريداً فهذا متفق عليه من جميع المسلمين[٦٤] . يقول مغنية في هذا الموضوع : « ان الله حي ، وليس معنى حياته ان فيه قوة تستطيع النمو والاعتدال كما هي الحال في الحيوان والنبات ، بل معناها انه لا يستحيل أن يكون قادراً عالماً ، وقد ثبت علمه وقدرته فيكون حياً بالضرورة أما ارادته تعالى

= الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ، مصر ، دار احياء الكتب العربية ، ق١ ، ص٣٨٨ ، ٤٥٠ ـ ٤٥٥ .

(٦٢) من الآيات التي يذكرها مغنية : ﴿**عالم الغيب لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلاّ في كتاب مبين**﴾ سبأ : ٣ ، ﴿**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلاّ يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلاّ في كتاب مبين**﴾ الأنعام : ٩ ، ﴿**ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد**﴾ ق : ١٦ .

(٦٣) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١١٢ ؛ فلسفات إسلامية ، ص٣٦٠ .

(٦٤) والدليل على ذلك ان الله قد أوجد بعض الممكنات دون غيرها ، مع انه قادر على ايجاد كل الممكنات ، والسبب في ذلك يعود إلى تعلق إرادته بالبعض الذي أوجده ، انظر ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص١٥٨ .

فليست من نوع الشوق والرغبة ، وانما هي الداعي لايجاد المعدوم ، وداعية تعالى نفس علمه بالخير والنظام المقتضي للفعل والايجاد »[٦٥] .

٥ ـ صفة السمع والبصر :

ولما كان الله حياً ومريداً فلا بد أن يكون سميعاً بصيراً . هذا ما اتفق المسلمون جميعاً عليه . ولو لم يتصف الله بالسمع والبصر لاتّصف بضدهما ، وهذا نقص على الله . والسمع والبصر الثابتان لله هما غير السمع والبصر الثابتان لغيره من المخلوقات . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « ان الله سميع بصير ، ولكن لا بآلة ولا جارحة ، ومعنى سمعه وبصره انه محيط بما يصلح ان يسمع ويبصر ، وعليه ترجع صفة [السمع][٦٦] والبصر إلى علمه تعالى ، فهما تعبير ثان عن انه لا تخفى عليه خافية »[٦٧] .

واختصار القول في نظر مغنية ، ان الصفات الإلهية نوعان : صفات ذاتية ثابتة ، لا قديمة ولا حادثة ، هي عين الذات . هذا النوع من الصفات « لا ينفك عن الذات بحال لم يزل عنها ولا يمكن ان يزول بحيث يكون ثبوت الوصف عين ثبوت الذات وثبوت الذات عين ثبوت الوصف ، كالحياة والقدرة والعلم ، وما إلى ذلك من الصفات الثبوتية »[٦٨] .

اما النوع الآخر فهو عبارة عن الصفات الاضافية الحادثة . هذه الصفات لو كانت عين الذات ، لكان الله حادثاً ، ولو كانت غير الذات ولكن الذات محل حدوثها ، لكان الله محلاً للحوادث من هنا كانت الصفات الاضافية[٦٩] مغايرة للذات الإلهية وزائدة عليها . يقول محمد جواد مغنية عن الصفات الاضافية انها « صفات الأفعال التي تتجدد ، وتوجد بعد عدمها ، وهذه حادثة ومتأخرة عن الذات ، لان اتّصاف الله بأنه خالق انما يكون بعد وجود المخلوق . . . و . . .

---

(٦٥) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠٧ ـ ١٠٨ .
(٦٦) في النص : العلم .
(٦٧) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠٧ .
(٦٨) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص١١٥ .
(٦٩) وما يتصل بها من صفات مجازية مثل : سميع وبصير ومدرك ومحب وراض . . .

القول بان الصفات الاضافية الحادثة هي عين الذات يستلزم القول بان الله حادث . كما ان القول بانها غير الذات ، ولكن الذات محل لها يستلزم ، ان يكون الله محلاً للحوادث ، ولم يدع ذلك أحد . لذا اتفق الجميع على ان الصفات الاضافية هي غير الذات وزائدة عليها وكذلك يخرج عن محل النزاع الصفات المجازية : مثل مريد وكاره ، وغضبان ومبغض »(٧٠) .

ج - الرؤية الإلهية :

اختلف الكلاميون حول امكانية رؤية الله أو عدمها فمنهم من قال بوقوعها في الآخرة كالأشاعرة ، ومنهم من قال بعدم امكانها ووقوعها على الإطلاق كالمعتزلة(٧١) ، اما المجسمة ، فالله يرى عندهم من كافة أهل المحشر(٧٢) . وقد دار الجدل حول هذه المسألة بين مختلف الفرق الإسلامية .

أجمع المعتزلة على انكار الرؤية الإلهية يوم القيامة بالابصار ، فهم يلتزمون مبادئهم ويستنبطون منها نتائجها المنطقية ، فينفون الجسمية والجهة وهذا ما يؤدي لا محالة إلى انكار الرؤية الإلهية(٧٣) . لكنهم اختلفوا حول امكان الرؤية بالقلوب أو عدمها ، فقال أكثرهم بالرؤية القلبية ، أي بالعلم(٧٤) وقد شدد المعتزلة في انكار الرؤية بالبصر(٧٥) لانها تؤدي إلى التشبيه . فهم يرون ان الرؤية انما تتتم باتصال شعاع بين الرائي والمرئي ، كما يشترطون وجود البنية لحصول الرؤية . فالرؤية عندهم . لا تتعلق إلاّ بالموجود الحسي . ولهذا نفوها

---

(٧٠) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١١٥ - ١١٦

(٧١) الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص٢٣٨ ؛ ابن حزم ، الفصل في الملل والنحل ، ج٣ ص٣ - ٥ .

(٧٢) عبد الحسين شسرف الدين ، كلمة حول الرؤية وفلسفة الميثاق والولاية ، العراق ، مطبعة النعمان ، دار المحيط ، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م ، ص٧ .

(٧٣) ابن رشد ، مناهج الأدلة في عقائد الملة ، تقديم وتحقيق محمود قاسم ، مكتبة الانجلو المصرية ، ط٢ ، ١٩٦٤م ، ص٨١ .

(٧٤) الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص٢٣٨ ، ابن رشد ، مناهج الأدلة ، ص٨٢ .

(٧٥) انسجاماً مع موقفهم في التوحيد .

نفي استحالة[76] معتمدين بأقوالهم على القرآن[77] .

وذهب الأشاعرة إلى ان أهل الجنة يرون ربهم يوم القيامة ليس بقوة البصر في الإنسان بل بقوة أخرى موهوبة من الله[78] . واعتمدوا في اعتقادهم هذا على آيات من القرآن[79] . وركزوا بشكل خاص على آية موسى وسؤاله رؤية ربه وعللوا ان طلب موسى لا بد من حصوله[80] . فلا يجوز ان يسأل النبي ربه شيئاً يعلم استحالة حصوله[81] . كما استدلوا من الآيات التي تنفي الرؤية لغير المؤمنين[82] بان الله مرئي من المؤمنين بحسب وعده ، بالاضافة إلى اعتمادهم على أحاديث نبوية مختلفة[83] .

ويعرض محمد جواد مغنية لمذهب الأشاعرة في الرؤية ، فإذا هو مذهب يقوم على ان « رؤية الله في الدنيا والآخرة جائزة عقلاً ، واستدلوا بان الله موجود ، وكل موجود يمكن رؤيته »[84] .

---

(٧٦) ابن حزم ، الفصل في الملل والنحل ، ج٣ ، ص٢ .

(٧٧) ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾ الأنعام : ١٠٣ .

(٧٨) ابن حزم ، الفصل في الملل ، ج٣ ، ص٣ - ٥ .

(٧٩) ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾ القيامة : ٢٣ - ٢٤ ، ﴿**رب ارني انظر إليك**﴾ الأعراف : ١٤٢ ، ﴿**تحيتهم يوم يلقونه سلام**﴾ الأحزاب : ٤٤ ، ﴿**الله نور السموات والأرض**﴾ النور : ٣٥ .

(٨٠) لانه طلب نبي معصوم .

(٨١) محسن الأمين ، تجديد كشف الارتياب ، ص٩١ .

(٨٢) ﴿**كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾ المطففين : ١٥ ، وهذه من الآيات التي استند إليها فخر الدين الرازي . انظر ، فخر الدين الرازي ، مخطوط أربعين ، ص٨٢ .

(٨٣) حدث قيس بن حازم عن جرير قال : خرج علينا رسول الله . . . ليلة البدر فقال : « انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا » ويقصد البدر . انظر ، أبي عبدالله البخاري ، صحيح البخاري ، القاهرة ، ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٨م ، ج٨ ، ص١٦٨ .

(٨٤) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠٦ ، كما استدل الأشاعرة على امكان حصول الرؤية بقول الله : ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾ كما مر معنا ، ويرى مغنية ان الآية ﴿**إلى ربها ناظرة**﴾ انما يفهم منها « النظر بالعقل والبصيرة لا بالعين والبصر » . انظر ، محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠٦ .

ويرد محمد جواد مغنية على مقولة الأشاعرة هذه فيقول : « ان الكيفيات النفسية موجودة كالعلم والشجاعة واللذة والألم ومع ذلك لا ترى عياناً »(٨٥) .

وعلى العموم ، فالأشاعرة لا يجدون حرجاً في القول بامكان الرؤية ما داموا يثبتون الجهة لله(٨٦) .

وإذا كان الأشاعرة قد بالغوا في اثبات الرؤية الإلهية ، فالمعتزلة قد بالغوا في نفيها(٨٧) .

اما مغنية فانه يذهب والامامية عامة مذهب المعتزلة في هذه المسألة . فالله في رأيه لا يرى بالبصر ان في الدنيا أو الآخرة « لان عدم رؤيته تعالى نتيجة منطقية لعدم كونه جسماً ولا حالاً في جسم ولا في جهة ولا مكان ولا حيز »(٨٨) . فالله ليس جسماً ولا حالاً في الجسم ، ولا موجوداً في جهة أو مكان أو حيز ، ولا مقابلاً ، إذ هو منزه عن المكان والجهة لانهما من لوازم الجسمية المقتضية للحدوث .

إذاً ينفي مغنية نفياً قاطعاً امكانية تلك الرؤية ، وذلك كنتيجة ضرورية لمقتضيات الذات الإلهية البعيدة عن الجسمية ، والجهة والمكان .

ولم يقف مغنية حائراً أمام الآيات التي تفيد النظر إلى الله في ظاهرها ، إذ اعتبر انها تفيد النظر بالعقل والبصيرة لا بالعين والبصر . ووجه ، انتقاداً للذين يقولون بالرؤية ويتقيدون بحرفية النصوص عندما أكد ان « في القرآن آيات تتنافى بظاهرها مع العقل مباشرة أو بالواسطة . فمن النوع الأول قوله تعالى : ﴿**وجاء ربك والملك صفاً صفاً**﴾(٨٩) . وقوله : ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾(٩٠) . . . ومن النوع الثاني ، وهو ما يتنافى مع العقل بالواسطة قوله

---

(٨٥) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠٦ .
(٨٦) ابن رشد ، مناهج الأدلة ، ص٨٢ .
(٨٧) لان القول بها يؤدي إلى تحديد الله وتشبيهه بخلقه .
(٨٨) معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠٦ .
(٨٩) الفجر : ٢٢ .
(٩٠) طه : ٥ .

تعالى : ﴿فيوم لا يسأل عن ذنبه أنس ولا جان﴾ ٣٩ الرحمن وبقوله : ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يفعلون﴾ ٩٢ الحجر . فان كل آية من الآيتين بمفردها لا تناقض العقل في شيء ، ولكن إذا عطفنا احداهما على الأخرى حصل التناقض لان هذه تثبت السؤال والحساب ، وتلك تنفيه ، والتناقض باطل بحكم العقل . فماذا نصنع ؟ هل نبقي اللفظ على ظاهره . . . أو نصرف اللفظ عن معناه إلى معنى آخر . . . وذهب الشيعة الامامية والمعتزلة والأشاعرة إلى وجوب التأويل بما يتفق مع العقل ، ، وان سلك كل في فهم الآيات وتأويلها طريقاً يتفق مع مذهبه »(٩١) .

ان موقف محمد جواد مغنية يخلص إذا إلى منع الرؤية الإلهية ، مستنداً على العقل والنص إلى جانب المنزهين .

د ـ مسائل في التشبيه والتجسيم :

ان الكلام حول الصفات الإلهية الثابتة وخلق القرآن والرؤية ، لا يشتمل على سائر مسائل التوحيد ، ولا يضم مشاكل التشبيه كلها ، إذ يبقى هناك أمور تتعلق بالتشبيه والتجسيم ، كان مغنية قد أبدى رأيه فيها . وهذه الأمور ناجمة أصلاً عن مسائل الصفات الأولى ، سيما قضية الرؤية . فما فحوى هذه المسألة ، وأي موقف اتخذ منها مغنية ؟

لقد ادعت المشبهة(٩٢) بأن الله متحيز كبقية الأجسام على نحو يصح ان

---

(٩١) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧٥٧ ـ ٧٥٨ .

(٩٢) المشبهة فرقة إسلامية رأت ان الله جسم لا كالأجسام ، يمكن الاشارة إليه كما يمكن ان يتحول من مكان إلى مكان . وفي كلامه عن المشبهة يقول الشهرستاني في كتابه ، الملل والنحل ، ج٢ ، ص٥ ـ ٦ : ان « معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض اما روحانية أو جسمانية يجوز عليه الإنتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكين [كما ان مشبهة الحشوية] نصر وكهمش ، وأحمد الهجيمي . . . أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين يعاينونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا من الرياضة والإجتهاد إلى حد الاخلاص والاتحاد المحض » وهذا ما دفع الشهرستاني ، إلى القول بان بعض المشبهة مال إلى مذهب الحلولية خاصة عندما صرح بعض الحشوية انه =

يشار إليه ، وهو مماس للصفحة العليا من العرش . وبالغ بعض الحشوية عندما اعتبروا الله جسماً مركباً منن لحم ودم وأنـه على صورة إنسـان[93] . وكثرت ، على وجه العموم ، أحاديث المشبهة وأقاويلهم ومالت نحو انحرافات وخرافات رفضها معظم المسلميـن ، علماً بان المشبهة قد استندت في معطياتها على ظاهر النص القرآني[94] .

لكن الأشاعرة الذين التزموا بظواهر الآيات وقـالوا[95] بـان لله وجهاً[96] ويدين[97] وعيناً[98] ، استطاعوا أن يتهربوا من التجسيم[99] وتعـدد القديم

= « يجوز ان يظهر الباري تعالى بصورة شخص » ، أنظر ، الشهرستانى ، الملل والنحل ، ج٢ ، ص١١ ، أما المجسمة فقد أثبتت أن الله جسم مركب من لحم ودم ، وانـه على صورة الإنسان ، لـه طول وعـرض ، يجلس على العرش ، كمـا أثبتت له جهـة الفوق والإنتقال ، وأكد أصحاب هذه الفرقة بأن لله يداً ووجهـاً وعينين . وللشيعة ، على حـد رأي الشهرستاني أثر كبير في خلق فكرتي التشبيه والتجسيم ، انـظر ، الملل والنحل ، ج٣ ، ص٥ ، أنظر ، أيضاً ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسـلام ، مصـر ، دار المعارف ، ط٧ ، ١٩٧٧م ، ج١ ، ص٢٨٥ ـ ٣٠٦ ، غيـر ان المسلمين الشيعة يدافعون عن هذه التهمـة ويعيدون فكـرتي التشبيه والتجسيم إلى ظـاهر القـرآن والحديث، أنظر، محمـد جواد مغنيـة ، فلسفات إسـلامية ، ص٣٥٢ ـ ٣٥٣ ، هـاشم معروف الحسني، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص١٤٧ ـ ١٥٣ .

(٩٣) بينمـا اعتبره البعض نـوراً يتلألأ . طـوله سبعـة أشبار بشبـر نفسه . انـظر ، أحـاديث التجسيم في كتاب « أبو هريرة » لعبد الحسين شرف الـدين ، بيروت ، دار الـزهراء ، ط٤ ، ١٩٧٧م ، ص١٢ ـ ١٣ ، ٥٠ـ ٥١ ، الشهـرستـاني ، الملل والنحـل ، ج٢ ، ص٣ ـ ٢٢ ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج١ ، ص٢٨٥ ـ ٣٠٦ .

(٩٤) **﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾** القمر : ٥٥ ، **﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾** الحاقة : ١٧ ، **﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾** الفجر : ٢٢ ، **﴿يد الله فوق أيديهم﴾** الفتح : ١٠ .

(٩٥) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٥٢ ـ ٣٥٣ .

(٩٦) **﴿ويبقى وجه ربك﴾** الرحمن : ٢٧ .

(٩٧) **﴿خلقت بيدي﴾** ص٧٥ .

(٩٨) **﴿تجري بأعيننا﴾** القمر : ١٤ ، **﴿اصنع الفلك بأعيننا﴾** المؤمنون : ٢٧ .

(٩٩) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٥٣ .

ليلتزموا بمبدأ الوحدانية الذي قالوا به[١٠٠] .

وشهر المعتزلة على المجسمة حرباً لا هوادة فيها ، وبينوا أنه وان اتصف الله بصفاته فلا يشبه بها اتصاف الأجسام . وقرروا أن صفاته ليست زائدة على ذاته لان الزيادة تؤدي إلى تعدد القدماء . ولهذا فقد أجمع المعتزلة على نفي الجهة عن الله ، فقال بعضهم انه لا في مكان[١٠١] . وذهب أكثرهم إلى انه في كل مكان ، يحسبون بذلك انهم ينفون عنه الجهة دون ان يلتفتوا إلى ان قولهم هو ضرب من الحلولية . وذلك مما أثار اعتراض الكثيرين أمثال ابن حزم وغيره[١٠٢] .

اما ابن رشد فيلتزم في صفة الجسمية نص الشرع فيقول : « الواجب عندي في هذه الصفة أن يجري فيها على منهاج الشرع ، فلا يصرح فيها بنفي ولا اثبات »[١٠٣] . وهذا ما دفع ابن رشد إلى انتقاد الأشاعرة والمعتزلة على حد سواء ، في صفتي الجسمية والرؤية الإلهية[١٠٤] .

اما ما يراه مغنية ، بل والامامية عامة ، في الصفات يقرب كثيراً من رأي المعتزلة . فليست الصفات في نظر مفكرنا أمراً زائداً على الذات . لقد تضمن معنى التوحيد عند مغنية تنزيه الله عما أثبته له المشبهة ، فأنكر التجسيم أشد

---

(١٠٠) لانهم اعتبروا ان الصفات الإلهية الزائدة على الذات ، قائمة بنفس تلك الذات فليست هي عينها ولا غيرها .

(١٠١) كالجبائي والفوطي وعباد بن سليمان . أنظر ، الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص٨٣ .

(١٠٢) ابن حزم ، الفصل في الملل والنحل ، ج٢ ، ص٩٦ ـ ٩٨ ، ربما كان قول المعتزلة بان الله في كل مكان ، معرضاً للنقد من الوجهة الفلسفية . إذ كيف يمكن للانهاية ـ أي الله ـ ان تحل في المتناهي ـ أي المكان ـ ولعله من الأصوب عكس ذلك فيصبح المكان فى اللانهاية موجوداً ومتصوراً .

(١٠٣) ابن رشد ، مناهج الأدلة ، ص١٧١ .

(١٠٤) ابن رشد ، المرجع السابق ، ص١٨٥ ـ ١٨٨ .

الانكار ، وأقر التأويل متفقاً بذلك مع المعتزلة ، وبخاصة بالنسبة إلى الآيات التي تؤدي في ظاهرها إلى التجسيم فالتوحيد لا يسلم عنده إلّا بالتأويل . ولذلك فقد أول اليد بالقدرة ، والعرش بالاستيلاء ، والوجه بالذات ، ومجيء الله بمجيء أمره وما إلى ذلك من التأويلات التي لا يأباها العقل(١٠٥) .

ولكي يثبت مغنية شرعية التأويل ، بل وضرورته ، فقد تكلم عن المجاز في كلام العرب فقال : « ان المعروف من طريقة العرب انهم يستعملون الألفاظ في معانيها المجازية أكثر مما يستعملونها في المعاني الحقيقية ، ومن المعلوم بالبديهة ان الكتاب والسنّة منزلان على كلام العرب وطريقتهم في الخطابات والمحاورات : ﴿**انا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون**﴾(١٠٦) « وإذا أبقينا جميع ألفاظ الكتاب على ظاهرها فبماذا نفسر قوله تعالى : ﴿**واسأل القرية التي كنا فيها والعير**﴾(١٠٧) وقوله : ﴿**واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا**﴾(١٠٨) هل نفسره بأن المطلوب توجيه السؤال إلى الحيوان والأحجار والأموات ؟ وإذا ساغ لنا تفسير هذه الآية تبعاً للواقع بالمعاني المجازية التي لم تدل عليها الصورة اللفظية ، والدلالة المطابقية جاز ذلك في غيرها . . . وما أوسع هذا الباب وأكثر هذا النوع في كلام الله ورسوله » .

لقد قال مغنية بوحدانية الله ، ودافع عنها وحارب كل ما يتنافى معها مستخدماً الأدلة العقلية والنقلية . انه رفض ان يأخذ الآيات القرآنية التي تحمل معاني التشبيه والتجسيم على علاتها ولم يقبل بها على ظاهرها ، انما اعتبرها مجازاً ، فأولها تأويلات تتفق مع وحدانية الله وتتسق مع تنزهه عن الشبه بخلقه .

ومجمل القول في المسائل الإلهية التي حللنا ، ان عقائد المسلمين على

---

(١٠٥) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٥٣ ،وهذا ما يذهب إليه مفكرو الامامية عامة .

(١٠٦) يوسف : ٢ .

(١٠٧) يوسف : ٨٢ .

(١٠٨) الزخرف : ٤٥ .

اختلافها وكثرتها تظل مرتبطة بأصل واحد هو الإعتقاد بـالوحـدانية . ولعله من الانصاف القول بانه وان كانت كثرة الفرق أمراً غير مرغـوب فيه دينيـاً إلاّ انه ، على ما يبدو ، أمر حتمي ومستحب من الناحية الفلسفية ، لان تيار الفكر حيث تعترض مجراه مشكلات لا بد ان يتشعب ويتفرع أدلة وبراهين . هذا من ناحية ومن نـاحية ثـانية ، لـم يتـوقف الخلاف في النقـاش عند هـذا الحد لـدى هذه الفرق ، إذ أنهم تجاوزوا مشاحناتهم الكلامية حول المسائل الإلهية إلى مسائل إنسانية تتعلق بأفعال الإنسان وتبين ما للحرية الإنسانية من أهمية في حياتنا .

الفصل الثالث

الإنسان ، قدرته وحريته

يرى محمد جواد مغنية ان البحث في المسائل الإنسانية هي من أهم البحوث العقائدية عند المسلمين ؛ نظراً لانها من المسائل الوثيقة الصلة بحياة الإنسان ومستقبله . من هنا فقد شغلت تلك المسائل منذ القدم ، الفلاسفة والمتكلمين على حد سواء(١) .

وسنتحدث في هذا الفصل على ثلاثة مواضيع متشابهة تشكل ، في رأي مفكرنا فلسفة الإختيار ، وهي : الأفعال الإنسانية ، والقضاء والقدر ، ونسبة الهدى والضلال إلى الله(٢) .

١ ـ الأفعال الإنسانية :

الحرية أنواع مختلفة : منها حرية البدن وهي قدرة الإنسان على القيام بتحريك أعضاء بدنه ؛ ومنها الحرية السياسية تلك التي تتعلق بحقوق الإنسان في مساهمته بشؤون السلطة ؛ ومنها حرية الأخلاق وهي عبارة عن ابتعاد النفس

(١) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١١٩ .

(٢) كقول الله : ﴿فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ فاطر : ٨ .

الإنسانية عن سيطرة الشهوات ؛ ومنها حرية النفس وهي قدرة الإنسان على اختيار أفعاله ؛ ومنها الحرية الإجتماعية[٣] وتتعلق بالحقوق التي يمنحها المجتمع لأفراده من دون ان تلحق ضرراً بالآخرين .

على ان الحرية التي يحدثنا عنها مغنية والتي نود ان نبحثها هنا هي حرية النفس ، فما هو موقف مفكرنا من تلك المسألة وأين هو موقعه من المتكلمين الذين بحثوا في هذا المضمار ؟

ربما كانت الحرية من أغنى المفاهيم الفلسفية عن التعريف . وما يفهم منها عامة هو انعدام القسر الخارجي على الإنسان[٤] . من هنا يمكن القول ان الحرية ملكة خاصة تميز الإنسان الناطق من حيث هو موجود عاقل تصدر أفعاله بإرادته . وعليه فالحرية هي اختيار الفعل عن روية مع امكانية عدم اختياره أو اختيار ضده . انها استقلال في فكر الإنسان وارادته وعمله[٥] ، ضمن حدود القواعد الإجتماعية العامة . وهي بذلك سر تقدم البشرية ؛ لان الإنسان الحر يقوم بوظائفه في المجتمع على أحسن وجه دون رقابة أو ضغط . ففكرة الحرية اليوم هي ضرورة حياتية لا يمكن للإنسان ان يتخلى عنها باعتبارها حقاً أصيلاً وثابتاً من حقوقه . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « الإختيار ضرورة إنسانية وحقيقة بديهية ، فنحن نختار الطعام الذي نريد ، والثوب الذي نشاء ، والعلم الذي ندرس ، وان لنا في تصرفاتنا هذه وما إليها الحرية التامة ، والإرادة

---

(٣) يمكن اعتبار الحرية الدينية صورة من صور الحرية الإجتماعية .

(٤) يقول محمد جواد مغنية : لقد ترك الله للإنسان « أمر الإختيار والتنفيذ بعد ان أمره بالخير ونهاه عن الشر » . انظر ، محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، ص١٤١ ؛ كما يقول في مكان آخر : « اما الجبر الذي ينفيه العقل فهو حمل العبد على الفعل والترك بالقسر والغلبة على وجه لا يكون للعبد قدرة التخليص ولا قوة الامتناع » . انظر ، محمد جواد مغنية ، الشيعة في الميزان ، ص٢٧٦ .

(٥) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « القول بحرية الإنسان ليس فتحاً في الفلسفة ، ولا هو منقبة لقائله ، لان الحرية كالتنفس ثابتة بحكم الطبيعة . . . ولولاها لعجز الإنسان عن أدنى الأشياء » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢٢٥ .

الكاملة . . . وبهذه الحرية والإرادة نكون مسؤولين أمام الله والناس ، ونستحق الثواب والعقاب ، والمدح والذم . وبها يكون الإنسان إنساناً ، له قيمته وشخصيته وأي شيء يبقى للإنسان لو سلبناه الحرية والإختيار ؟ وأي فرق بينه وبين الآلة الصماء ؟ وفي أي عمل نجد الخير والشر ما دامت الأعمال كلها ضرورية قهرية »[٦] .

ولعل مشكلة الحرية من أقدم المشكلات الفلسفية ، وأكثر المسائل الكلامية اتصالاً بالعلم والأخلاق والإجتماع والسياسة . اما قدم الحرية فيعود إلى الوحدة التي تكلم عنها بعض الفلاسفة بينها وبين الوجود والإنسان ، فاعتبرها « روح الروح » بالنسبة لذلك الوجود[٧] . فالحرية سر وجود الإنسان ككائن عجيب ودراستها اليوم قد أصبحت بمثابة دراسة شاملة للوجود الإنساني[٨] .

والحرية على صعيد الحضارة الإسلامية تستمد قوتها من الإعتقاد بالله[٩] . انها تسعى إلى تحرير الإنسان من سيطرة الآخرين[١٠] مع التأكيد على العلاقة بينها وبين العبودية الخالصة لله . ومن هنا تأتي القاعدة الأساسية للحرية في الإسلام وهي الإقرار بالعبودية لله وحده[١١] .

ويعمل الإسلام ، كما يرى مغنية ، على صون الفرد انطلاقاً من هذه القاعدة وعليه فانه يتخذ حرية الإنسان ومسؤوليته[١٢] نقطة انطلاق في ميدان

---

(٦) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٢٢ .

(٧) LA LIBERTE est en quelque sorte l'ame de notre ame. Gabriel marcel, du refus a l'in vocation, 1940, p.73.

(٨) Gabriel marcel, le, mystere de l'etre, vol, 2, anbier, 1951 p.115.

(٩) يقول محمد جواد مغنية : « ان الله أقدر الخلق على أعمالهم ، ومكنهم من أفعالهم ، ثم أمرهم بالخير ، ونهاهم عن الشر » انظر ، محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٢٢ ـ ١٢٣ .

(١٠) ﴿**ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم**﴾ الأعراف : ١٥٦ .

(١١) ﴿**ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله**﴾ آل عمران : ٦٤ .

(١٢) ﴿**كل نفس بما كسبت**﴾ المؤمن : ١٧ .

التطور الإجتماعي[١٣] . من هنا اتخذت مسألة الأفعال الإنسانية مكانة ملحوظة بين العقائد الأساسية في الفكر الإسلامي[١٤] .

وفي الواقع لا تزال مسألة الجبر والإختيار من أعقد المسائل الكلامية التي تنازع فيها المتكلمون ولم يقفوا منها على رأي واحد . وقد تناول هذه المسألة بالبحث مختلف الفرق الإسلامية ؛ نكتفي منها بالوقوف على آراء كل من فرقتي المعتزلة والأشعرية ، انطلاقاً من مفهوم محمد جواد مغنية وغيره من المفكرين لآراء هاتين الفرقتين[١٥] لنتعرف بعد ذلك على موقع مفكرنا مغنية في هذه المسألة ، بالنسبة إلى كل من فرقتي المعتزلة والأشعرية[١٦] .

(١٣) يقول مغنية في هذا الصدد : « لا إنسانية بلا حرية ، وما فضل الله الإنسان على كثير من خلقه إلّا بعد ان منحه القدرة التي بها يفعل والعقل الذي به يميز والإرادة التي بها يختار » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٦٧ .

(١٤) ليون جوتييه ، المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ، ترجمه وعلق عليه محمد يوسف موسى ، مصر ، دار الكتب الأهلية ، مطبعة الرسالة ، ط١ ، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م ، ص١٦٥ ـ١٦٦ . ويقول إبراهيم الزنجاني في هذا الصدد : « ان من أهم البحوث العقائدية عند المسلمين هو البحث عن الجبر والإختيار والتفويض » أنظر ، إبراهيم الزنجاني ، عقائد الامامية ، ص١٣١ .

(١٥) سنورد آراء هاتين الفرقتين بشكل سريع قبل الشروع بالكلام على الحرية عند مغنية وذلك لأمرين :

أ ـ ان مغنية قد بحث آراء كل من المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة بحثاً وافياً .

ب ـ ان دراسة آراء هاتين الفرقتين في مسألة الحرية ، قبل الوقوف على رأي محمد جواد مغنية في هذه المسألة ، تساعدنا على وضع فكر مغنية في الأفعال الإنسانية موضعاً ملائماً بالنسبة لمنحى المعتزلة أو خط الأشعرية في تلك الأفعال .

(١٦) لقد شغلت الحرية عند المفكرين المسلمين ، منذ القرون الأولى للإسلام ، جزءاً هاماً من أبحاثهم ونشاطاتهم . لكن ما نود التذكير به هو ان مصطلح حرية بحد ذاته لم يكن يعني على الإطلاق ، بمفهوم أولئك المفكرين السابقين ، ما تؤديه كلمة « حرية » وابعادها في العصر الحالي . وقد دأب بعض المفكرين المسلمين المعاصرين ، ومنهم مفكرنا مغنية ، على البحث في مسألة الحرية من غير ان يركزوا على ابعادها المعاصرة . لذا فعندما نتحدث عن الحرية عند محمد جواد مغنية ونعود بها إلى منابعها عند فرقتي الأشعرية والمعتزلة ، فانما ندرس الحرية بصلتها الوطيدة مع الدين ، أي الحرية بمعنى الإختيار والإستطاعة كما أشرنا .

لقد اعتبر المعتزلة هذه المسألة أساساً للعدل ، فـذهبوا إلى ان الإنسـان مسؤول عن أفعاله لانه قادر على القيام بها . والإختيـار في نظرهـم هـو أساس الحيـاة الخلقية ، كمـا ان شعور الإنسـان بها كـاف للبرهـان عليهـا . والفعـل الإرادي خاص بالإنسان بسبب العقل الذي يرشده في مقرراته وتنفيذاته[١٧] .

لقـد أجمع المعتـزلة ، كمـا يرى البعض[١٨] ، على ان الإنسـان خـالق لأفعاله[١٩] . ومن هذا المنطلق تحدثوا عن فعل الإنسان المكتسب وهو الفعل الذي ليس فيه لله أية علاقة سواء من حيث الايجـاد أو من حيث النفي . يقول محمـد جواد مغنيـة في هذا الصـدد : « وقف المفوضـة ، ويقال لهـم القـدرية أيضاً ، وقفوا في الخط المقابل للجبرية ، وقالوا : ان الله خلق العباد ، ومنحهم القدرة على الفعل والترك وأمرهم بالطاعة ونهاهم عن المعصية ثم فوض إليهم ان يفعلوا بهذه القدرة ما يشاءون أي انه تعالى بعد ان خلق القدرة وأعطاها لهم انتقلت منه إليهم ، وصارت ملكاً طلقاً لهم وانقطعت الأسباب والصـلات بينها وبين خالقها في كل ما يفعلون ويتركون بسبب هذه القدرة »[٢٠] . كما تكلموا

---

(١٧) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٢٠ ؛ البير نصري نادر ، فلسفة المعتزلة ، مطبعة الرابطة ، ١٩٥١م ، ج٢ ، ص٥٨ ـ ٦٧ .

(١٨) باستثناء معمر بن عباد السلمي وعمر بن بحر الجاحظ اللذين رأيا ، على حد قول ابن حزم ، ان الأفعال الإنسانية اضطرارية كفعل النار للاحراق و « ان أفعـال العباد كلهـا لا فعل لهم فيها وانما نسب إليهم مجازاً لظهورهـا منهم وانها فعـل الطبيعـة » انظر ، ابن حزم ، الفصل في الملل والنحل ، ج٣ ، ص٤١ .

(١٩) ابن حزم ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها ؛ غردية وقنواتي ، فلسفة الفكر الديني ، ج١ ، ص٨٥ ـ ٨٦ ؛ جلال محمد عبـد الحميد مـوسى ، نشأة الأشعـرية وتـطورها ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٥م ، ص٤٦١ ؛ لكن البير نصري نادر يرى خلاف ذلك فيقول : « لم يعتبر المعتزلة الإنسـان خالقاً لأفعاله بل مختـاراً لها » انـظر ، البير نصري نادر ، ثورة الأشعري على المعتزلة ، الجامعة اللبنانية كلية التربية ، مقتطف عن مجلة دراسات ، ١٩٧٥م ، عدد ٢ ، ١٩٧٦م ، عدد ١ ، ص٢٣ .

(٢٠) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧٢ ؛ ابن حزم ، الفصل في الملل ، ج٣ ص٤١ .

عن الأفعال المتولدة[٢١] ، فأتوا على أفعال لها أكثر من فاعل[٢٢] كما تحدث بعضهم عن فعل من غير فاعل[٢٣] .

وقد استدل المعتزلة ، كما ذهب محمد جواد مغنية ، على ان الأفعال الإنسانية هي من فعل العباد بانه إذا لم يكن الإنسان موجداً لأفعاله ، لما جاز تكليفه الأمر والنهي أو التأديب والمدح والذم ، ويلزم بالتالي الا يبقى فرق بين من أحسن من الناس ومن أساء منهم لعدم صدور الفعل من العبد أصلاً ، كما يلزم ان يكون الله ظالماً لعباده لانه خلف فيهم المعاصي[٢٤] . واستند المعتزلة بأقوالهم هذه على آيات من القرآن[٢٥] .

اما القدرة التي يحقق الإنسان أعماله بواسطتها فهي من الله سواء كانت تلك القدرة حادثة أم غير حادثة[٢٦] . فالإنسان في نظر المعتزلة فاعل مختار ، حر الإرادة ، يتصرف بالقدرة التي منحه إياها الله كيف شاء ويوجهها كما يريد ، ويستغلها في خلق أفعاله .

وخلاصة مذهب المعتزلة في الأفعال الإنسانية ، كما يراه مغنية ، هو ان الله قد « أوجد العباد وأقدرهم على أعمالهم وفوض إليهم الإختيار فهم مستقلون

---

(٢١) الفعل المتولد هو الفعل الذي يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه والإرادة له ، أنظر ، الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج٢ ، ص٩٩ .

(٢٢) زهدي جار الله ، المعتزلة ، ص٩٣ - ٩٤ ؛ ابن حزم ، الفصل في الملل ، ج٣ ، ص٧٢ .

(٢٣) كثمامة ومعمر . انظر ، الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص٩٨ - ١٠٦ ؛ وبحث المعتزلة في أفعال التولد هي عموماً محاولة لتفسير نتائج العمل الذي يقوم به الإنسان . انظر ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي ، ج١ ، ص٤٧٩ .

(٢٤) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٠٢ .

(٢٥) ﴿**اليوم تجزى كل نفس بما كسبت**﴾ المؤمن : ١٧ ؛ ﴿**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلاّ مثلها**﴾ الأنعام : ١٦٠ ؛ ﴿**لا ظلم اليوم**﴾ المؤمن : ١٧ ؛ ﴿**وما ربك بظلام للعبيد**﴾ فصلت : ٤٦ ؛ ﴿**وما الله يريد ظلماً للعباد**﴾ المؤمن : ٣٢ ؛ ﴿**فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ التوبة : ٧١ .

(٢٦) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص٨٢ - ٨٣ ، ١٠٦ .

بايجادها على وقف مشيئتهم وقدرتهم وليس لله تعالى في أعمالهم صنع »[٢٧] . فالله في نظر المعتزلة ، عادل لا يفعل الظلم ، ولا يجور على عباده . وانما يريد لهم الخير . لهذا جعلوا الإنسان حراً في اختيار أفعاله ومسؤولاً عنها[٢٨] فاعتبروا أنفسهم أنصار العدالة الإلهية .

اما الأشعري فقد حاول ان يسلك طريقاً وسطاً بين القائلين بحرية الإختيار والقائلين بالجبر[٢٩] ، فلجأ إلى فكرة الكسب ، أي ان الأفعال مخلوقة من الله ومكسوبة من العبد . يقول محمد جواد مغنية في كلامه عن الكسب عند الأشاعرة : « معنى الكسب عند الأشاعرة ان للإنسان قدرة على الفعل من دون شك . . . ولكن توجد إلى جانب قدرة الإنسان هذه قدرة الله سبحانه ، لانه قادر على كل مقدور . وبما انه لا يجتمع قادران على مقدور واحد فلا بد ان يستند الفعل إلى احدى القدرتين : اما إلى قدرة الله وحدها ، واما قدرة العبد وحدها . ولما كانت قدرة الله أقدم وأعم وأقوى أسند إليها الفعل . واسناد الفعل إلى قدرة الله لا يستلزم انتفاء قدرة العبد عليه بل هي موجودة ومقارنة لقدرته تعالى . وهذا الإقتران بالذات يقال له الكسب ، وبه يصح التكليف والثواب والعقاب ، والمدح والذم ، وبه ينزه الله عن الظلم ، لان قدرة العبد على الفعل متحققة في نفس الأمر والواقع »[٣٠] .

---

(٢٧) محمد جواد مغنية ؛ الشيعة في الميزان ، ص٢٧٦ ؛ والجدير بالذكر ان مغنية يحكم بفساد التفويض بهذا المعنى ، كما سنرى ، لانه ، على ذلك ينبغي ان يقبل الله بأفعال الإنسان كلها خيرها وشرها ولا يؤاخذ الله العبد بشيء من أفعاله .

(٢٨) غردية وقنواتي ، فلسفة الفكر الديني ، ج١ ، ص٨٥-٨٦ .

(٢٩) أبي الحسن الأشعري ، كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، عني بنشره وتصحيحه ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٢م ، ص٤٠ ، ٥٣ ؛ ابن رشد ، مناهج الأدلة ، ص٢٢٤ ؛ هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص١٧٨ ؛ والإنسان في نظر الجبرية مسلوب الإرادة مغلوب على أمره ، فلا حرية في أفعاله ، وتصرفاته ، وبالتالي فلا وجود فعلي لشخصيته .

(٣٠) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٦٩ .

لقد ذهب الأشعري إذاً إلى ان الفعل لا بد له من فاعل : فاما ان يكون الجسم هو فاعله على حقيقته ، واما ان يكون الله . ولا شك في ان الله هو الفاعل ، لان الأفعال كلها ، بنظر الأشاعرة ، مخلوقة لله ومقدورة له أيضاً(٣١) . فالمذهب الكسبي إذاً يقوم على ان الله هو الخالق للفعل الإختياري والإضطراري على السواء . يخلق في كل لحظة جميع الأشياء بلا استثناء ، من جواهر وأعراض وأفعال الإرادة الإنسانية ونتائج هذه الأفعال ، وان الإنسان هو الذي يكتسب من هذا الخلق(٣٢) .

واكتساب الإنسان للفعل كفراً كان أم ايماناً ، لا يعني اكتساب الفعل على حقيقته . فالقدرة على الفعل كسب وقع بالقوة المحدثة . من هنا كانت حركة الكسب وحكرة الإضطرار مخلوقتين(٣٣) . هكذا نفى الأشعري ان تكون الأفعال مخلوقة للإنسان ، لان هذا القول يؤدي إلى الإعتراف بخالقين .

إذاً ، لا يحقق الإنسان أفعاله إلّا بمقتضى الكسب الذي يستفيده من الله فيختار به ما يشاء من الأفعال . لكن كيف نظر الأشاعرة إلى الفعل الواحد ؟ ان للفعل الواحد في نظر الأشاعرة ثلاثة وجوه :

- اتقانه .
- القدرة على تنفيذه .
- الإرادة التي يخصص بها الفعل بالثواب أو العقاب .

لقد اعتبروا ان لله اتقان الفعل وايجاد القدرة وسموا عمله خلقاً وايجاداً ، كما اعتبروا ان للعبد الإرادة فقط وسموا عمله كسباً .

---

(٣١) بدليل قول الله : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ الصافات : ٩٦ .

(٣٢) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٦٨ ؛ فالجسم المتحرك بحركة الإضطرار قد اكتسب حركته من الله ، الفاعل لها على حقيقتها . ولا تدل الحركة بان المتحرك بها في الحقيقة هو الله . انظر ، الأشعري ، اللمع ، ص٣٦ ـ ٤٠ .

(٣٣) الأشعري ، اللمع ، ص٤١ .

فالكسب إذا هو نتيجة لتوجيه الإنسان ارادته نحو العمل[٣٤] .

ـ فإذا أراد الإنسان فعل الخير أوجد الله فيه القدرة على عمله فاستحق الثواب .

ـ اما إذا أراد الإنسان فعل الشر فخلق الله فيه القدرة على فعله وعاقبه عليه .

ففعل الإنسان الإختياري تتعلق فيه قدرتان :

ـ قدرة الله وعلاقتها علاقة ايجاد .

ـ وقدرة الإنسان وفق إرادته وهذا « تعلق كسب » .

وعموماً ، فليس في الكون كله ، حسب رأي الأشاعرة ، إلاّ فاعل حقيقي واحد ، هو الله الذي قدر كل شيء منذ الأزل تقديراً ثابتاً في اللوح المحفوظ[٣٥] .

يبدو ، في ضوء ما تقدم ، ان الأشاعرة قد اعترضوا على المجبرة ، لانهم لم يفرقوا بين الحركة الاضطرارية والحركة الإختيارية فاعتبروا مذهبهم محالاً . كما اعترضوا على المعتزلة لانهم نسبوا الخلق إلى من لا يعلم حقيقة ما خلقه من الحركات ، فاعتبروا مذهبهم شركاً ، واتخذوا مذهباً وسطاً ، فقالوا ان الفعل الإنساني الواحد ، انما يقع بالتعاون بين الله والإنسان . فلا يستقل به الله وحده ولا الإنسان وحده[٣٦] .

وملخص كلام مغنية عن مذهب الأشاعرة في الأفعال الإنسانية قوله : « ان الله هو الموجد لأفعال العبد بأجمعها الإختيارية والإضطرارية ، وليس لقدرة

---

(٣٤) يقول محمد متولي شعراوي في كلامه عن خلق الأفعال : « الفعل ليس مني وانما التوجه فقط للفعل مني أنا » . انظر ، محمد متولي الشعراوي ، القضاء والقدر ، اعداد وتقديم أحمد فرج ، دار الشروق ، ١٩٧٥م ، ص٤٥ .

(٣٥) ليون جوتييه ، المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ، ص١٦٧ ، ٢٦٠ ـ ٢٦٢ .

(٣٦) انظر ، غردية وقنواتي ، فلسفة الفكر الديني ، ج١ ، ص١٠٤ ـ ١٠٥ ، حيث ترى موقف الأشعري الوسط ، في نظر أبي المعالي الجويني .

الإنسان أي تأثير أو دخل في وجودها سوى انه محل لها ، ومع ذلك فهو مكتسب لأفعاله ، ومن أجل هذا الكسب يستحق الثواب والعقاب . وهذا ينسجم تماماً مع انكارهم الأسباب والمسببات الحقيقية وادعائهم بان الله يوجد الشيء ابتداء وبلا واسطة عند وجود علته . . . حتى امتلاء البطن بعد الأكل فانه من الله لا من الطعام ، وحتى المعرفة فانها ليست نتيجة الدرس والتجربة ، بل من الله وحده »[٣٧] .

وإذا كان الأشاعرة قد اتخذوا موقفاً وسطاً بين المعتزلة والجبرية فان محمد جواد مغنية ، من ضمن الشيعة الاثني عشرية ، قد تبنى موقفاً وسطاً بين المعتزلة والأشعرية . فاعتبر ان الله قد كلف العباد بما أراده وهداهم إليه[٣٨] ، ونهاهم عما لم يرده وأعطاهم القوة على فعل الشيء أو تركه[٣٩] . فالإنسان إذاً ، خالق أفعاله وموجد لها ، ولكن بالقدرة التي أودعها الله فيه . يقول مغنية في هذا الصدد : « ان الله أقدر الخلق على أعمالهم ، ومكنهم من أفعالهم ، ثم أمرهم بالخير ، ونهاهم عن الشر ، ووعدهم بالثواب على الأول ، وتوعدهم بالعقاب على الثاني »[٤٠] .

فالفعل إذاً ينسب إلى العبد مباشرة ، ولا يكون الإنسان مجبوراً هنا لان قدرته لم تتعلق بطرف الوجود فقط أو بالطرف الآخر ؛ وانما هي متساوية بالنسبة للطرفين .

كما لا يصح ان ينسب الفعل إلى الله لمجرد انه أوجد القدرة في الإنسان على فعل شيء أو تركه ، ذلك ان القدرة على فعل الشيء أو تركه ليست سبباً كافياً لايجاد الفعل أو تركه[٤١] . ولو كلف الله عباده بدون ان يخلق فيهم القدرة

---

(٣٧) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٦٨ .

(٣٨) ﴿إنا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً﴾ الإنسان : ٣ .

(٣٩) ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ الكهف : ٢٩ .

(٤٠) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٧٠ ـ ٣٧١ .

(٤١) كالذي أودع شخصاً مبلغاً من المال على سبيل الأمانة ، ومكنه من التصرف فيه ، فلا يكون المودع فاعلاً للحرام ، في ما لو استعمل ذلك الشخص المؤتمن المبلغ في فعل =

على الفعل وتركه للزم التكليف بغير المقدور ، وهذا قبيح عقلاً وشرعاً .

ولو كان الفعل من خلق الله أيضاً ، لما ترتب على فعله ثواب أو عقاب ، لان الإنسان يصبح مسيراً حيال ذلك الفعل الذي استند إلى الله وحده . يقول مغنية في هذا الصدد : « الإختيار ضرورة إنسانية ، وحقيقة بديهية فنحن نختار الطعام الذي نريد والثوب الذي نشاء ، والعلم الذي ندرس وان لنا في تصرفاتنا هذه وما إليها الحرية التامة ، والإرادة الكاملة . وبهذه الحرية والإرادة نكون مسؤولين أمام الله والناس ، ونستحق الثواب والعقاب ، والمدح والذم . وبها يكون الإنسان إنساناً ، له قيمته وشخصيته وأي شيء يبقى للإنسان لو سلبناه الحرية والإختيار ؟ وأي فرق بينه وبين الآلة الصماء » ؟[٤٢] . والإنسان مخير ما دام الفعل صادراً عن ارادته حتى ولو انتهت إرادته إلى غير ما اختار[٤٣] .

لكن ، هل كل الأفعال الإنسانية إرادية ؟ وماذا عن العادات والتقاليد والشهوات والنزعات والميول الإنسانية ؟ الا يمكن اعتبارها عللاً تامة للفعل أو عوامل ضرورية تجبر الإنسان على الفعل اجباراً ؟ لعل بالامكان ان نقسم الأفعال الإنسانية التي تحدث عنها مغنية قسمين :

- أفعال إرادية يقوم بها الإنسان بحريته واختياره وارادته .
- أفعال غير ارادية يمكن ارجاعها إلى عوامل خارجة عن الإنسان .

يقول مغنية في هذا الصدد : « أفعال العبد نوعان : نوع تتعلق به إرادة

= المحرم . ولا يجوز ان ننسب الفعل لصاحب المال ، لان تمكينه من التصرف به ليس سبباً في ايجاد الفعل . انظر ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص١٨٣ ؛ ويقول مغنية في هذا الصدد : « قدرة الله على الفعل شيء وخلقه له شيء آخر ، فليس كل ما يقدر عليه الله لا بد ان يفعله . . . مجرد الاقتدار والامكان لا يستلزم وجود الفعل » محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٢١ .

(٤٢) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٧٠ ؛ ويقول في ص٣٦٨ من المرجع نفسه : « لو كانت الأفعال صادرة من الله لقبح منه التكليف ، ولانسد باب الأمر والنهي ، والثواب والعقاب » .

(٤٣) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٧١٧ .

واختيار ، كالذهاب والاياب ، والكتابة والقراءة . ونوع لا ارادة للعبد فيه ولا اختيار ، كالتنفس والنمو والحركة الدموية . والإنسان مخير غير مسير في النوع الأول ومسير غير مخير في النوع الثاني »(٤٤) .

ويمضي محمد جواد مغنية إلى تأكيد مذهبه في الأفعال الإنسانية فيقول : « وعلى هذا الرأي ـ اليوم ـ أكثر المفكرين وأهل الأديان وكان عليه العارفون من السلف . وهو الحق الذي لا ريب فيه ، وكل ما يخالفه فهو نظريات فارغة ، واقيسة سفسطائية، لأنها تصادم الحس والمشاهدة »(٤٥) .

إلى هنا نستنتج ان محمد جواد مغنية لا يعتبر الحرية المطلقة شرطاً للحكم بان الإنسان مخير . وما تجدر الإشارة إليه هو ان مغنية عندما يحدثنا عن الأفعال الإنسانية فانه يقصد بذلك الأفعال الإرادية منها ، مهملاً الأفعال اللارادية ، وربما كان ذلك مساهمة منه في تحرير الفرد من كل تأثير خارج عن حدود ارادته واختياره . ولهذا فهو يقول : « لا إنسانية بلا حرية ، وما فضل الله الإنسان على كثير من خلقه إلّا بعد ان منحه القدرة التي بها يفعل والعقل الذي به يميز والإرادة التي بها يختار »(٤٦) .

لكن إذا كان الله لا يفعل الشر الخاص ولا يحبه ، كما لا يجبر أحداً على فعله أو الإبتعاد عنه(٤٧) ، فانه قد يتساءل الإنسان لماذا أقدر الله العباد على فعل

---

(٤٤) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، المرجع السابق ، ص٣٦٧ ، وفي نفس المعنى يقول مغنية في ص٧١٦ من المرجع نفسه : « أفعال الإنسان على نوعين منها ما يزن نتائجها بعقله ، ويفعلها بارادته ، ويستطيع تعجيلها الآن ، وارجاءها إلى غد ، كسفره إلى البلد الذي يريد . . . ومنها ما لا يدخل في استطاعته وقدرته ، كتنفسه ومرضه ، وذكورية أولاده وأنوثتهم . . . ويسأل العبد عن النوع الأول ، وعليه يستحق ثواباً أو عقاباً من الله . . . والنوع الثاني نتيجة أمور قهرية لا يسأل عنه الإنسان ولا يؤخذ به » .

(٤٥) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، المرجع نفسه ، ص٧١٦ .

(٤٦) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٦٧ .

(٤٧) يقول مغنية : « الشر من فعل الطبيعة المخلوقة مباشرة لا من فعل الله الخالق » انظر ، المرجع السابق ، ص٥٨ ؛ والخير والشر في نظر مغنية أنواع « منه طبيعي كالخصب =

المعصية وهو لا يـرتضيها ؟ لقـد أقدر الله العبـاد على فعل المعصيـة حذراً من الالجـاء[٤٨] . فالمعصيـة ان لم تكن مقدورة ، فـطبيعي ان يتركهـا الإنسان ، وبالتالي فلا ثواب يستحقه على فعل الترك هذا ، كما ان قيمة الخير لا تعرف من غير تقدير ضده[٤٩] . والقدرة التي وهبها الله للإنسان لا عـلاقة لهـا بالفعـل . وارادة الله أيضاً لا تعني ترجيح فعل على آخر وانما هي بالنسبة للخير طلب فعله وبالنسبة للشر طلب تركه[٥٠] . فالأفعـال الإنسانيـة بنظر محمـد جواد مغنيـة ، صادرة إذاً « عن إرادة الإنسان فهو مريـد ومخير وليس بمكـره ومسير حتى ولـو انتهت إرادته إلى غير الإختيار »[٥١] .

ان نظرة محمد جواد مغنية هذه إلى الحرية تؤدي بلا شك ، إلى تطويـر المجتمع ؛ لما فيها من تأكيـد على الفكر والإرادة والإستقـلال والعمل . وهي نظرة قد تذكرنا إلى حد بعيد بنظرة قاسم أمين للحرية[٥٢] ، التي أسهمت إلى حد ما بتطوير مجتمعه . فمغنية لم يهضم نظرية الجبر أبداً . لذا رفض ان يكون الإنسان العاقل مجرد آلة صماء ، لا رأي لها ولا حرية ولا اختيار فأثبت بذلك انه يحترم الحرية الفـردية ، حـرية الفكـر والعمل ، ويقـدر الموهبـة العقلية ،

= والجدب ، ومنه عاطفي كالحقد واللؤم ، والحب والإخلاص ، ومنه اجتماعي كالتعاون أو التناحر ، ومنـه نظري فكـري كالقـوانين الإنسانيـة التي تلائم الإنسـان من حيث هو إنسان ، مثل كل إنسان بريء حتى تثبت ادانته ، وكل مجرم يؤخـذ بجرمـه وجريـرته » انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٥٤ .

(٤٨) يعني الالجاء ان الله لا يمنع الإنسان عن فعل المعصيـة بالقهـر ، وذلك حـرصاً على إنسانيته وحريته . انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٧٧ .

(٤٩) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « ان الله قد أقدر الإنسان على الشر حذراً من الالجاء ، لان المعصية إذا لم تكن مقدورة للعبد ، وكان مجبراً على تـركها لم يستحق ثواباً ولا مدحاً » انظر ، محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٢٣ .

(٥٠) محمد جواد مغنية ، الشيعة في الميزان ، ص٢٧٧ .

(٥١) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧١٧ ، يقول محمد جواد مغنية : « للعبد قدرة على الفعل والترك ، وبها يكون حراً ومكلفاً ومسؤولاً » انظر ، المرجع السـابق ، ص٧٥ .

(٥٢) قاسم أمين ، المرأة الجديدة ، ص٣٨ .

ويجعل الإنسان جديراً بتحمل المسؤولية فدافع بذلك عن الحرية الإنسانية[٥٣] .

وتبقى القدرة التي يخلقها الله في الإنسان مملوكة لله ، فهو يتصرف فيها كيفما شاء . ولو أراد لانتزعها من عباده حتى وهم يباشرون أفعالهم دون ان يكون للإنسان أدنى حق في رفض ذلك أو قبوله . فالإنسان مسير في عدم رفضه للقدرة الحادثة التي خلقها الله فيه وهنا اقتراب من الأشعرية في مذهبها الجبري[٥٤] ، وابتعاد عن المعتزلة في مذهبها الإختياري[٥٥] .

ولما كان الإنسان موجداً لأفعاله ، فهو مخير من حيث الفعل أو الترك لما هو واجب عليه منها أو محرم ، وهنا اقتراب من المعتزلة في خلق الفعل وابتعاد عن الأشعرية في كسبها[٥٦] .

هكذا وقف محمد جواد مغنية وسطاً بين الأشعرية والمعتزلة . فرفض القول بالجبر الخالص ، كما رفض القول بالإختيار المطلق ، ليتخذ موقفاً بينهما . فلا جبر ولا تفويض وانما أمر بين أمرين ، متفقاً بذلك مع المذهب الإمامي الذي يستقل في مسألة الأفعال الإنسانية أيضاً ، عن سائر المذاهب

---

(٥٣) يقول مغنية في هذا الصدد : « صدق من قال : ان الإنسان حر لمجرد كونه إنساناً » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٦٩ .

(٥٤) علماً بان القدرة عند الأشعرية لا تؤثر في ايجاد الفعل ، وانما توجد معه بالمقارنة . وهذا ما يؤدي إلى عدم حاجة الإنسان إليها ، لان حاجة الإنسان إلى القدرة لا تعدو عن اخراج الفعل من حيز العدم إلى حيز الوجود . وذلك يقتضي وجودها قبل وجود الفعل .

(٥٥) وبخاصة منهم ، أولئك الذين يعتبرون القدرة في الإنسان ثابتة لانها مخلوقة معه جملة .

(٥٦) يقول محمد جواد مغنية : « ان القدرة الثابتة للعبد بالفعل ، والتي عليها مدار حريته وتكلفه ومسؤوليته هي بالذات مملوكة لله يتصرف فيها كيف يشاء ، وان العبد مسير في أصل ثبوتها له ، وفي بقائها واستمرارها لا يستطيع بحال ان يرفضها ولا ان يحتفظ بها . . . وبهذا يكون العبد مسيراً في قدرته حدوثاً وبقاء ، وهو في نفس الوقت مخير فعلاً وتركاً لما وجب عليه ، أو حرم » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧٥ .

والفرق الإسلامية[٥٧] .

٢ ـ القضاء والقدر :

لقد اختلف المسلمون في مسألة القضاء والقدر المنسوبين إلى الله فذهب المجبرة إلى ان الله « هو الذي قضى وقدر أي خلق وألزم كل ما يتعلق بعباده من الأفعال والأعمال »[٥٨] . وعليه فالقائلون بالجبر يرون ان القضاء والقدر هما خلق الله لأفعال العباد جميعها ، خيرها وشرها ، والزام الناس بها دون ان يكون لهم فيها إرادة ولا اختيار .

وذهب الشيعة الاثنا عشرية ، والمعتزلة ، إلى ان الله منزه عن فعل القبيح الأمر الذي ينافي الزام عباده على فعل الشر والضلال . فحكمة الله تنافي اجبار الناس بفعل ما نهاهم عنه وحملهم على الأفعال التي لا يرتضيها أصلاً[٥٩] .

اما موقف محمد جواد مغنية من هذه المسألة فيمكن معرفته من خلال كلامنا على مواضيع ثلاثة عنده هي : معنى القضاء والقدر ، موضوع القضاء والقدر ، الإيمان بالقدر إيمان بالعلم والعمل .

أ ـ معنى القضاء والقدر :

يذكر محمد جواد مغنية عدة معان لكلمة قضاء ويستدل لكل معنى بآية من القرآن ، ويعد من المعاني :

ـ الأمر : كما تدل عليه الآية **﴿وقضى ربك الا تعبدوا إلاّ إياه وبالوالدين احساناً اما يبلغن عند الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما**

---

(٥٧) محمد جواد مغنية ، الشيعة في الميزان ، ص٢٧٦ ـ ٢٧٧ ؛ محمد جواد مغنية فلسفات إسلامية، ص٧١٣ ـ ٧١٨ ؛ محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، ج١ ، ق١ ، ص١٢٢ ؛ هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، ص١٨٣ ـ ١٨٤ .

(٥٨) إبراهيم الزنجاني ، عقائد الامامية ، ص١٤٤ .

(٥٩) لقد تكلمنا على ذلك أثناء بحثنا لمسألة الجبر والتفويض .

وقل لهما قولاً كريماً﴾(٦٠) . يقول مغنية : « قضى ربك الا تعبدوا إلاّ إياه أي أمر بالاخلاص في العبادة إليه وحده »(٦١) .

ـ **الاعلام والايحاء** : كما تدل عليه الآية **﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً﴾**(٦٢) . يذهب مغنية إلى ان « المراد بالقضاء هنا الاعلام والايحاء ، لا القضاء بمعنى الحكم والأمر لان الله لا يقضي بالفساد . . . والمعنى ان الله سبحانه أخبر بني إسرائيل ان خلفهم سيفسدون في الأرض مرتين »(٦٣) .

ـ **الحكم** : كما تدل على ذلك الآية **﴿وما كان الناس إلاّ أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون﴾**(٦٤) . ويرى مغنية ان « المراد بكلمة الله هنا عدم التعجيل بالعقوبة للعصاة ، وبالمثوبة للطائعين بل يؤخرهم جميعاً إلى يوم يبعثون ، ليبلغ كل إنسان بارادته إلى ما يرتضيه . . . ولو عجل الله بالعقوبة إلى من أساء من الناس لقضي بينهم بالوفاق وعدم الإختلاف ، ولكن خوفاً لا طوعاً . وليس من شك ان هذا الجاء يبطل معه الثواب والعقاب »(٦٥) .

ـ **اتمام الشيء ، والفراغ منه** : كما في الآية **﴿يا صاحبي السجن اما**

---

(٦٠) الإسراء : ٢٣ .

(٦١) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، م٥ ، ص٣٥ .

(٦٢) الإسراء : ٤ .

(٦٣) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م٥ ، ص١٥ .

(٦٤) يونس : ١٩ ؛ ومن الآيات التي تفيد فيها كلمة القضاء معنى الحكم ، على رأي مغنية ، البقرة : ٢١٣ ، والمائدة : ٤٨ ، والشورى : ١٤ ، وطه : ٧٢ .

(٦٥) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، م٤ ، ص١٤٤ ؛ يقول مغنية في تفسيره للآية ٧٢ من سورة طه **﴿فاقض ما أنت قاض﴾** : « احكم وافعل ما شئت يا فرعون فلا نبالي ببطشك وتنكيلك وما دمنا على يقين من ربنا انما تقضي هذه الحياة الدنيا . . . نحن من ابناء الآخرة ، وهي باقية » انظر ، محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م٥ ، ص٢٢٩ .

أحدكما فسيسقي ربه خمراً واما الآخر فيصلب فتآكل الطير من رأسه قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾[٦٦] . والقضاء هنا ، على حد قول مغنية ، انما يعني ان « الأمر قد بت فيه ، وانتهى حكمه »[٦٧] .

ـ الإرادة التكوينية[٦٨] : كما في الآية **﴿بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون﴾**[٦٩] . ان معنى القضاء هنا يبدو ، في نظر مغنية من « عظمة الله وقدرته ، وانه بمجرد ان يريد يتحقق المراد ، سواء لم يكن شيء فيوجده بارادته من لا شيء ، أو كان شيئاً ، وأراد تحويله إلى شيء آخر ، فيتحول »[٧٠] .

ـ العهد : كما في الآية **﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين﴾**[٧١] . يقول محمد جواد مغنية : « المراد بالأمر الذي قضاه إلى موسى اختياره للرسالة والنبوة ، والمعنى ان أخبار محمد (ص) عما حدث لموسى في غربي جبل الطور هو دليل قاطع على انه وحي من الله ، وإلّا فمن أين لمحمد العلم بتلك الحقائق والدقائق ، ولم يقرأها في كتاب ولا

---

(٦٦) يوسف : ٤١ .

(٦٧) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م٤ ، ص٣١٧ ، وفي الآية ٢٩ من سورة القصص : **﴿فلما قضى موسى الأجل﴾** فان القضاء يعني الاتمام والوفاء بالمدة التي كان موسى قد « اتفق عليها مع أبي زوجته » انظر ، محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، م٦ ، ص٦٢ .

(٦٨) يذكر محمد جواد مغنية ان الله ارادتين : ارادة الخلق والتكوين ، وإرادة الطلب والتشريع . اما الأولى فيعبر عنها بـ **﴿كن فيكون﴾** أي الخلق والايجاد من لا شيء ؛ بينما يعبر عن الثانية بالأمر والنهي ، والدعوة إلى الإلتزام بالأفعال الخيرة والتخلي عن الأفعال الشريرة المضللة ، انظر ، محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م١ ، ص٧٢ ـ ٧٣ .

(٦٩) البقرة : ١١٧ .

(٧٠) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، م١ ، ص١٨٧ .

(٧١) القصص : ٤٤ .

سمعها من أحد ، ولا شاهدها بنفسه »[٧٢] .

ـ **الموت والقتل** : كما تدل على ذلك الآية ﴿**ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين**﴾[٧٣] . والقتل هنا ، كما يرى مغنية ، هو غير مقصود « ويسمى هذا بقتل الخطأ »[٧٤] .

ـ **الخلق** : كما في الآية ﴿**فقضاهن سبع سموات في يومين وأوصى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم**﴾[٧٥] . والقضاء هنا يعني الخلق ، على رأي مغنية الذي يقول : « السموات السبع هي الأكوان الفضائية العلوية السبعة ، وليس الكواكب السبعة »[٧٦] .

على ان أوضح معنى للقضاء في نظر مغنية هو « البت والامضاء الذي لا معقب ولا مرد له »[٧٧] .

وكما ان للقضاء معان فللقدر أيضاً . فمن معاني القدر :

ـ **التضييق** : كما في الآية ﴿**واما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانِ**﴾[٧٨] . يذكر محمد جواد مغنية ان معنى قدر عليه « ضيق عليه »[٧٩] .

---

(٧٢) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م٦ ص٧٠ .
(٧٣) القصص : ١٥ .
(٧٤) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م٦ ، ص٥٥ .
(٧٥) فصلت : ١٢ .
(٧٦) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م٦ ، ص٤٨٠ .
(٧٧) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٦٢ ؛ والجدير بالذكر ان الطوسي يذكر ثلاثة معان للقضاء هي : الخلق والاتمام ، الحكم والايجاب ، الاعلام والاخبار . انظر ، الطوسي ، كشف المراد ، شرح الحلي ، تعليق الزنجاني ، بيروت ، الاعلمي ، ط١ ، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م ، ص٣٤١ .
(٧٨) الفجر : ١٦ .
(٧٩) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، م٧ ، ص٥٦١ .

ـ **التعظيم** : كما تدل الآية ﴿**وما قدر الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون**﴾(٨٠) . يقول محمد جواد مغنية في تفسير هذه الآية : « انه كان في عهد رسول الله (ص) قوم ينكرون الوحي من الله على أحد من الناس ويقولون ما بعث الله بشراً رسولاً »(٨١) .

ـ **مقدار الشيء** : كما في الآية ﴿**ويرزقه من حيث يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً**﴾(٨٢) . والقدر يعني التقدير . ومعنى جعل لكل شيء قدراً ، على حد قول مغنية : « لا عبث ولا فوضى ولا صدفة »(٨٣) .

ـ **القضاء الحتم** : كما تدل الآية ﴿**ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً**﴾(٨٤) .

---

(٨٠) الانعام : ٩١ .

(٨١) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، م٣ ، ص٢٢٢ .

(٨٢) الطلاق : ٣ .

(٨٣) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م٧ ، ص٣٥١ ؛ ومن الآيات التي يذكرها مغنية والتي تدل فيها كلمة القدر على مقدار الشيء نذكر : ﴿**وأنزلنا من السماء ماء بقدر**﴾ المؤمنون : ١٨ ؛ ﴿**وان من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاّ بقدر معلوم**﴾ الحجر : ٢١ ؛ ﴿**وخلق كل شيء وقدره تقديراً**﴾ الفرقان : ٢ ؛ ﴿**كل شيء عنده بمقدار**﴾ الرعد : ٨ ؛ ﴿**كل شيء خلقناه بقدر**﴾ القمر : ٤٩ ؛ ويؤكد مغنية ان معنى المقدار هو ان الله لا يخلق شيئاً « عبثاً ومن غير أصول ، بل لكل شيء حده ونظامه في الكم من حيث أجزاؤه ومقوماته وخواصه وآثاره ، وفي الكيف من حيث شكله وصورته ومكانه وزمانه ، وأسبابه وسننه ـ كل ذلك على ما تستدعيه الحكمة والمصلحة » انظر ، محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م٤ ، ص٣٨٤ .

(٨٤) الأحزاب : ٣٨ ؛ وكان أمر الله إلى النبي محمد في الآية بان يتزوج من زينب بنت جحش ابنة أميمة بنت عبد المطلب ، جد النبي ، وذلك بعد ان يزوجها النبي من مولاه زيد بن حارثة ويطلقها ، وتنتهي عدة الطلاق . ونفذ النبي هذا الأمر ، وتزوج من زينب =

ويرى محمد جواد مغنية ان « أوضح معاني القدر التقدير »[٨٥] .

في ضوء ما تقدم من معاني القضاء والقدر ، عند مفكرنا مغنية ، يبدو انه من الممكن جمع معاني كل كلمة منهما تحت أصل واحد :

فالقضاء هو ابرام إلٰهي في خلق الشيء وايجاده على مقداره في الخارج .

اما القدر ، فهو هندسة إلهية في وضع حدود عمليتي البقاء والفناء .

ب ـ موضوع القضاء والقدر :

لعل حقيقة القضاء والقدر تكمن في قوانين الكون الطبيعية بما في ذلك حياة الإنسان . فالقضاء والقدر ، في نظر محمد جواد مغنية ، هو تلك القوانين والأنظمة الإلٰهية العامة التي تحكم الكون وما فيه من ظواهر الطبيعة ، والإنسان وما يصدر عنه من أعمال يقول مغنية في هذا الصدد : « موضوع القضاء والقدر هو ما يحدث في الطبيعة من ظواهر ، ويصدر عن الإنسان من أعمال »[٨٦] .

ويؤكد مغنية ان لحوادث الطبيعة وأعمال الإنسان أسباباً وعللاً مكرراً قول الإمام جعفر الصادق : « أبى الله ان يجري الأشياء إلّا بأسباب ، فجعل لكل شيء سبباً ، وجعل لكل سبب شرحاً ـ أي علامة تدل عليه وتميزه من غيره ـ وجعل لكل شرح علماً ـ أي ان تلك العلامة تفيد القطع واليقين ـ وجعل لكل علم باباً ناطقاً عرفه من عرفه ، وجهله من جهله »[٨٧] .

= بعد انتهاء عدتها ؛ لانه ليس لنبي ان يكون له الخيار في أمر قضى الله وقدر ان يكون . انظر ، محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، ج٦ ، ص٢٢٠ ـ ٢٢٦ .

(٨٥) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٦٢ ، وهناك معان أخرى للقدر لم يذكرها مغنية ومنها : الاعلام والاخبار كما في الآية ٥٧ من سورة النمل ﴿**إلّا امرأته قدرناها من الغابرين**﴾ ، ومنها الخلق كما في الآية ١٠ من سورة فصلت ﴿**وجعل منها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر**﴾ ، ومنها الكتابة كقول الشاعر :

واعلم بان ذا الجلال قد قدر   في الصحف الأولى التي كان سطر

انظر ، إبراهيم الزنجاني ، عقائد الامامية ، ص١٤٥ .

(٨٦) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٦٣ .

(٨٧) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق . الصفحة نفسها .

لكن ما هي أسباب الحوادث الطبيعية ، والأعمال الإنسانية ؟ هل هي الطبيعة وما فيها من قوانين ، أم هي قوة ما ورائية تفعل ما تشاء مباشرة ومن غير واسطة علة أو سبب ، أم هي قوة ما ورائية عالمة فاعلة ولكن بواسطة ربط العلل بمعلولاتها ؟

لو عاد الإنسان إلى تجاربه ، وما قد يصادفه من صعوبات وأحداث لتأكد من وجود قوة لا تحيط بها قدرته ، وسلطان مدبر لا ترقى إليه سلطته . فمن الثابت قطعاً ، في نظر محمد جواد مغنية ، ان كل شيء يرجع إلى الله ، هذا فضلاً عن ان كل موجود انما ينسب إليه وإلّا فلا يعتبر موجوداً . هكذا تبدو عظمة الله . وكذلك يقال في قدرته . فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . ونحن نلمس تدخل القدرة الإلهية في أفعالنا بشكل مستمر في حياتنا اليومية : فلو قررنا فعل عمل ما ، ثم يحصل ما يمنعنا من تحقيقه دون ان يكون ذلك في حسابنا . وكثيراً ما تنقطع قدرتنا عن اتمام فعل كنا باشرناه . من هنا يجب على الإنسان ان يؤمن بان الله يخلق كل شيء وفق ما يعلمه . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : ان الله « يجري الأمور وفقاً لقوانين ثابتة تضبط سير الحوادث والأعمال ، وتطرد على نسق واحد عبر القرون والأجيال ، وقد عبر سبحانه عن هذه القوانين بسنة الله التي لا تقبل التبديل والتحويل لانه هو خالقها والمسيطر عليها ، قال عز من قائل : ﴿**سنة من قد أرسلنا قبلك ولن تجد لسنّة الله تحويلاً**﴾ ٧٧ الإسراء وقال : ﴿**سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً**﴾ ٦٢ الأحزاب وقال : ﴿**ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ ١١١ الرعد . إلى آخر الآيات التي دلت بصراحة ووضوح على ان قانون الأسباب والمسببات ، وربط النتائج بالمقدمات هو قانون كوني الهي يطرد في كل شيء ولا يخرج عنه شيء إلّا إذا خرج عن صنع الله . ان وجد شيء ليس لله فيه صنع »(٨٨) .

ان قانون العلية ، في نظر مغنية إذاً ، هو قانون كوني عام يسري حكمه

---

(٨٨) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، المرجع نفسه ، ص٦٤ .

على الموجودات كلها ، باستثناء الله واجب الوجود لذاته ، حتى ان المكتشفات الذرية في الفيزياء ، لا بد وان يكون لذراتها علل لم تكتشف بعد ، على خلاف ما ادعى أصحابها . وعليه فان قانون العلية بوضوح في مكان يجعلنا نبتعد عن الشك والتضليل فيه ، وإلاّ سقطت القوانين والنظريات العلمية والإنسانية .

يبدو لنا مما تقدم ان لفظ القضاء الإلهي مرادف ، إلى حد بعيد ، لمبدأ العلية أو السببية في الفلسفة ؛ وهنا قد يتخذ القضاء والقدر ، عند بعض الناس ، معنى القهر والاجبار ، فما هو موقف مغنية من هذه العقدة ؟

يرى مغنية انه ليس هناك من فعل أو حادث يخرج على الإرادة الإلهية . ويقول في هذا الصدد : « لا وجود لشيء على الإطلاق إلاّ ولله فيه تأثير وتقدير بنحو أو بآخر . حتى نظرات العين ، ونبضات العرق ، وخطرات القلب »[٨٩] . ومن ذلك فقد أثبت مفكرنا ان الإنسان حر وفاعل فيما يختار ويريد . ويبقى السؤال مطروحاً بالحاح : كيف يكون الإنسان حراً في أفعاله ومسؤولاً عن مصيره في حين ان ارادته مسلوبة ومهزومة مع وجود الإرادة الإلهية الفاعلة والنافذة ؟

ولعل النظرة الصحيحة إلى ما في العالم من حوادث هو ان لكل معلول علة ؛ فإذا ارتفعت العلة لم يكن المعلول . إلاّ ان سلسلة العلل تنتهي إلى واجب الوجود فلولا الله لما كان وجود أو نظام . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « ان لهذا الكون علة أولى ، ينتهي إليها كل شيء ولا تنتهي إلى شيء ، لانها واجبة الوجود بالذات ، لا يجب غيرها إلاّ بها ، وبدونها محال ان يوجد ، ويطلق على هذه العلة لفظ الله والخالق والمدبر »[٩٠] .

ويقسم مغنية العلة إلى أربعة أنواع هي[٩١] :

---

(٨٩) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٦٥ .

(٩٠) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، المرجع السابق ، ص٥٣٧ ؛ ويقول مغنية في ص٣٠١ من المرجع السابق : « لولا الفاعل المحرك والفكرة التي تدفعه على العمل لما وجد شيء » .

(٩١) العلة كما يعرفها محمد جواد مغنية « هي القوة التي يصدر عنها المعلول » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٠٠ .

ـ **العلة الفاعلية** : وهي القوة المؤثرة التي بواسطتها يوجد الشيء ومن أمثلتها الإنسان .

ـ **العلة الغائية** : وهي الغاية التي يكون الشيء لأجلها .

ـ **العلة المادية** : وهي المادة التي يصنع منها الشيء .

ـ **العلة الصورية** : وهي هيئة الشيء بعد الصنع .

والعلتان الفاعلية والغائية هما علتا الوجود[٩٢] .

وعليه ، فان الموجودات جميعها لا تخرج عن إرادة الله بما في ذلك أفعال البشر . وهذه الإرادة الإلهية قد تعلقت بالموجودات منذ الأزل . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « نحن نقول بالقضاء والقدر ، لا بمعنى الجبر ، بل بمعنى الأمر والإرادة التشريعية التي لا تتنافى مع القدرة والإختيار ، فمعنى قضى الله بهذا ، وقدر هذا انه أمر به وأراده وشرعه ، كما تشرع المواد القانونية والأحكام الشرعية ، أو قل ان قضاء الله وقدره صورة طبق الأصل عن تعاليمه وأوامره ونواهيه »[٩٣] .

ان إرادة الله إذاً ، تقتضي ، في نظر محمد جواد مغنية الالزام من جهة ، ومن جهة أخرى تؤكد على الحرية والاختيار . فلو قلنا ان إرادة الله قد تعلقت بصدور كل موجود من المبدأ الأساسي دون اختيار ، كانت إرادة الله قاهرة ملزمة ؛ اما إذا قلنا ان العالم كله هو عالم العلل والمعلولات وإرادة الله بالتالي قد تعلقت بصدور كل فعل عن علة خاصة لكانت إرادة الله بعيدة عن الالزام

---

(٩٢) يقسم البعض العلة إلى علة مختارة ، أي علة حرة مريدة ومن أمثلتها الإنسان ، وإلى علة مضطرة لا تكون مختارة كالأولى ، وهي من العلل التي لا تعلم عملها ، ومن أمثلتها تعاقب الليل والنهار . انظر ، جعفر سبحاني ، القضاء والقدر في العلم والفلسفة الإسلامية ، تعريف محمد هادي اليوسفي الفروي ، دار التبليغ الإسلامي ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ، ص١١٦ ـ ١١٧ .

(٩٣) محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، ص٣٩ .

والجبر مخيرة الموجود في فعله[٩٤] .

وزبدة القول هو ان مغنية يؤكد ان إرادة الله انما تعلقت بصدور المعلول عن علة خاصة ، ولهذا فان إرادة الله لا تلزم الإنسان بأمرها ، ولا توجبه عليه أو تكرهه على فعله ، وانما تعلقت الإرادة الإلهية بالإنسان المختار ان يكون علة الفعل .

ج ـ الايمان بالقضاء والقدر ايمان بالعلم والعمل :

لقد فهم مغنية القضاء فهما صحيحاً بعيداً عن سلبيات الجبر والالـزام . ولا شـك ان فهمه هـذا للقضاء والقـدر سينعكس ايجابـاً على سلوك الإنسـان وأخلاقياته . انه يبث في الإنسان روح التضحية والثبات في سبيل العقيدة .

لقـد احتـج مغنيـة على جمـود النـاس وتـواكلهم وامتنـاعهم عن السعي والعمل ، بحجة ان كل شيء كتب على الإنسان منذ الأزل ، ولا مجال لتبديل قضاء الله وتغييره فأكد ان الله يأمرنا بالقيام بواجبنـا بعيدين عن التـوكل عليـه . فحياة الإنسان هي في صميمها عمل وجد وسعي[٩٥] .

ان ما يمتاز به الإنسان هو الفكر والحـرية . ولـو أراد هذا الإنسـان حياة سعيدة كريمة فلا بد له من العلم والعمل . يقول محمد جواد مغنية : « الإيمان بالقضاء والقـدر هو عين الإيمـان بالعلم والعمـل ، والجد والإجتهـاد من أجل الحياة بل هو عين الإيمان بان الله مع العاملين والمجاهدين وانه سبحـانه ضـد الكسالى والمخنثين . . . ان الله سبحانه لا يفعل جـزافاً ولا يتـرك اعتباطـاً بل

(٩٤) وهذا ما ذهب إليه محمد عبده حيث قال : « ليس في وقتنا الحاضر مسلم ـ سواء كان سنياً أو شيعياً أو زيدياً أو إسماعيلياً أو وهابياً أو خارجياً ـ يعتقد بالجبر المحض . . . بل جميع هذه الفرق الإسلامية تعتقد بخلاف ذلك ان جزءاً من أعمالنا منسوب إلى الإرادة » انظر ، محمد عبده ، العروة الـوثقى ، بيروت ، المـطبعة الأهليـة ، ط٣ ، ١٩٢٣م ، ص١١٨ ـ ١١٩ .

(٩٥) ﴿وان ليس للإنسان إلاّ ما سعى﴾ النجم : ٣٩ ؛ والمقصود بـالتوكـل الخضوع التـام والمطلق لارادة الله إلى حد الجمود والتقاعس عن العمل .

يعطي ويمنع حيث يوجد سبب العطاء أو المنع »[٩٦] .

ويميز محمد جواد مغنية بين الإيمان بالقضاء والقدر ، وبين الرضا بالقضاء والقدر فإذا كان الإيمان بالقضاء والقدر لازماً لمعرفة الله وصفاته ، فان الرضا بالقضاء والقدر ليس لازماً لذاته وانما على العكس فيجب على الإنسان الذي تصيبه مصيبة ما أو يتعرض لمكروه أو سوء ان يتحمل المسؤولية ويواجه الموقف بثبات لينهض بعبئه . وباختصار ، عليه ان يستعمل قدراته العقلية استعمالاً سليماً . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « اما الرضا بالقضاء والقدر فهو الرضا بكد اليمين وعرق الجبين ، والثقة بالله وبالنفس ، هو النهوض بالعبء عن طيب خاطر . . . وبكلمه هو ان يكون الإنسان عاقلاً متزناً في جميع حالاته ، لا تبطره نعمة ، ولا تذله مصيبة »[٩٧] .

هكذا ابتعد محمد جواد مغنية بمسألة القضاء والقدر عن الكسل والتواكل ليؤكد على السعي والعمل والجد والإجتهاد ، لينتهي إلى نوع من التكافؤ والمساواة بين القضاء والقدر من جهة وبين العلم والعمل من جهة ثانية . يقول مغنية في هذا الصدد : « إذا كان الإيمان بقضاء الله وقدره هو عين الإيمان بالله ونظامه وقدرته وسننه التي هي سنن الطبيعة بالذات - إذن أين مكان الصراع والعناد بين الإيمان بالقضاء والقدر وبين الإيمان بالعلم والعمل ؟ وأين مكان التواكل والكسل »[٩٨] .

وخلاصة القول ، في نظر مغنية ، هو ان ايمان الإنسان بالله يستتبع ايمانه بالقضاء والقدر . وإذا كان الله قد جعل لكل سبب مسبباً فان إرادته تبقى فوق العلل والمسببات فهو الذي أبدع الموجودات وفق معرفته وحكمته .

يبدو من تأويل مغنية لمسألة القضاء والقدر ان مفكرنا كان شديد الحرص على التأكيد بان الإسلام في جوهره يدعو إلى الحرية وتعاليمها ، كما يدعو إلى

---

(٩٦) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٦٤ .
(٩٧) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٦٤ - ٦٥ .
(٩٨) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٦٥ .

العمل والجهاد في سبيل حياة كريمة للإنسان ، هذا فضلاً عن انه يكره الجمود والكسل وما ينتج عنهما من مساوىء ، اجتماعية كثيرة .

٣ ـ الهدى والضلال :

خصص محمد جواد مغنية ، في بعض كتبه[٩٩] مبحثاً خاصاً لمسألة الهدى والضلال فبين معانيهما ، وكشف عن علاقاتهما بالعقيدة والعمل .

ومن معاني الهدى التي يوردها مغنية نذكر :

ـ **البيان والإرشاد** : كما تدل على بعض آيات القرآن كالآية **﴿وما منع الناس ان يؤمنوا إذ جاءهم الهدى﴾**[١٠٠] ، والآية **﴿ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾**[١٠١] . يقول مغنية : ان معنى الهدى « البيان ، ولا بيان إلاّ ما جاءت به الرسل »[١٠٢] .

ـ **قبول النصيحة والإنتفاع بها** : كما تدل الآية **﴿قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها﴾**[١٠٣] .

ـ **التوفيق والعناية** : كما جاء في الآية **﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾**[١٠٤] ، وفي الآية **﴿وان الله يهدي من يريد﴾**[١٠٥] . والتوفيق والعناية انما يكونان من الله . فمعنى الهدى على حد قول مغنية : « التوفيق إلى العمل بالهداية »[١٠٦] .

---

(٩٩) التفسير الكاشف ، م١ ؛ فلسفات إسلامية .
(١٠٠) الكهف : ٥٥ .
(١٠١) النجم : ٢٣ .
(١٠٢) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م١ ، ص٧٠ .
(١٠٣) يونس : ١٠٨ .
(١٠٤) القصص : ٥٦ .
(١٠٥) الحج : ١٦ .
(١٠٦) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م١ ، ص٧٠ .

ـ **الثـواب** : أي ان الله يثيب الإنسان بسبب ايمـانه[١٠٧] . ومن الآيـات التي تشير إلى هذا المعنى يذكر مغنية الآيتين التاليتين : ﴿**والذين آمنوا وعملوا الصالحات يهـديهم ربهم بايمـانهم جنات تجـري من تحتها الأنهـار**﴾[١٠٨] ، ﴿**يهدي إليه من أناب**﴾[١٠٩] .

ـ **المرشد والمبين** : كما هو مقصود بالآية ﴿**يهدي به كثيراً**﴾[١١٠] . يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « يراد بالهدى المرشد والمبين بالنظر إلى ان الهداية حصلت بسببه »[١١١] . ويذكر مغنية ان من معاني الهدى مـا « يراد بـه الحكم والتسمية بالمهتدي تماماً كقولهم عدله القـاضي ، أي حكم بعدالتـه ، وهذا المعنى تصح نسبته إلى الله سبحانه »[١١٢] .

ويذكر مغنية من معاني الضلال :

ـ **التشكيك في الدين والـوقوع في الفسـاد** : كما تـدل على ذلك الآيـة ﴿**وأضـل فرعـون قومـه**﴾[١١٣] ، والآية ﴿**وأضلهم السـامري**﴾[١١٤] . ومعنى الضـلال ، على حد رأي مغنيـة ، لايضاف إلى الله أبـداً ، وانما « ينسب إلى إبليس واتباعه »[١١٥] .

ـ **العقاب** : كما في الآية ﴿**يضل الله الكافرين**﴾[١١٦] ، والآية ﴿**يضل الله الـظالمين**﴾[١١٧] . ومعنى الضلال هنـا ، على حـد قـول مغنيـة « أي يعـاقب

---

(١٠٧) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(١٠٨) يونس : ٩ .
(١٠٩) الرعد : ٢٦ .
(١١٠) البقرة : ٢٦ .
(١١١) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م١ ، ص٧٠ .
(١١٢) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٧١ .
(١١٣) طه : ٧٩ .
(١١٤) طه : ٨٥ .
(١١٥) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م١ ، ص٧١ .
(١١٦) غافر : ٧٤ .
(١١٧) إبراهيم : ٢٧ .

الكذاب والكافرين والظالمين »[118] .

ـ **الحكم والتسمية بالضال** : يقول محمد جواد مغنية : يراد بمعنى الضلال « الحكم والتسمية بالضال كقولك : أضله فلان إذا أردت انه نسبه إلى الضلال ، واعتبره من الضالين . ويجوز هذا المعنى عليه سبحانه »[119] .

ـ **التخلية بين المرء ونفسه** : فالأب الذي يهمل ابنه ولا يعتني بتربيته يصح فيه ، على حد تعبير محمد جواد مغنية ، قوله : ﴿**أضله أبوه**﴾[120] .

ـ **الضياع** : يقول مغنية : « أضل فلان ناقته أي ضاعت منه ، وهذا أيضاً لا يضاف إلى الله »[121] .

ومن معاني الضلال « الابتلاء والامتحان بحيث يحصل الضلال عند البيان الذي يمتحن الله به عباده »[122] .

مما تقدم ، ، يبدو لنا ، ان بعض آيات القرآن تدل بظاهرها على ان الله يخلق في الإنسان الهدى والضلال ، كما يخلقه من الروح والجسد[123] ، وعلى ذلك يصبح الإنسان مسيراً في أعماله ، فما هو جواب مغنية على ذلك ؟

يرى مغنية ان الله قد منح الإنسان عقلاً يميز به ، وقدرة يفعل بواسطتها ، وإرادة يختار من خلالها ما يشاء ويترك ما يشاء ، ثم بين له طريق الخير والشر ، وأشار إليه باتباع طريق الخير ونهاه عن سلوك طريق الشر « فمن أساء الاختيار ، وسلك سبيل الضلال أصبح ضالاً ، لا محالة ، وصحت نسبة الضلال إليه ، لانه هو الذي أقدم عليه بسوء اختياره وتصح نسبة الضلال إلى الله لانه هو الذي

---

(١١٨) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، م١ ، ص٧١ .

(١١٩) محمد جواد مغنية ، المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(١٢٠) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(١٢١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(١٢٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(١٢٣) فضلاً عن الآيات التي أشرنا إليها نذكر الآية ﴿**فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء**﴾ فاطر : ٨ والآية ﴿**من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم**﴾ الأنعام : ٣٩ .

جعل هذا الطريق مؤدياً إلى الضلال تماماً كما جعل السم سبباً للموت »[١٢٤] .

ويتابع مغنية ، فيقسم أفعال الله إلى أفعال مطلوبة بالذات ، وأخرى مطلوبة بالعرض . والاضلال من الأفعال المطلوبة بالعرض . وهذا يعني ان الله ما أراد الاضلال من الإنسان أبداً إلاّ « إذا أراده العبد لنفسه »[١٢٥] .

لكن ، الا يعلم الله ان الشقي الذي خلقه سيؤثر الشقاء على السعادة والقبيح على الحسن ، وان عدم خلقه وايجاده هو خير من وجوده ، وأصلح له من جهة خاصة ، لان مصيره العقاب والعذاب هذا فضلاً عن ان المجتمع يتخلص من آثامه وشروره ، من جهة عامة ؟

يرى مغنية ان السعيد والشقي من الموجودات الممكنة . والخالق يفيض الوجود على كل موجود ممكن بما يلائم عدالته ورحمته . وعليه فالله قد أنعم على الشقي بنعمة الوجود وزوده كغيره من الناس بالعقل والإرادة والقدرة وبين له طريق الخير والشر ، فاختار بنفسه الشر دون الخير « فكان هو المسؤول دون غيره . وعليه يكون عدم الشقي خير من وجوده بالنسبة إليه ، لا بالنسبة إلى الخالق »[١٢٦] . هذا فضلاً عن ان التكليف من الله يمكن توجيهه إلى بني البشر جميعهم ، وليس فقط إلى الذين يعلم الله بانهم سيسمعون ويطيعون .

إلى ذلك ، فان القاء الحجة من الله على العباد لا تقوم إلاّ إذا كان الإنسان مكلفاً وقادراً مختاراً . كما أن وجود الشي على حد قول مغنية : « فيه شر وفيه خير أيضاً ، حيث به يتميز التقي ويظهر فضله على غيره »[١٢٧] .

---

(١٢٤) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٨١ ـ ٨٢ ، يشير مغنية هنا إلى الفعل المطلوب بالعرض .

(١٢٥) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٨٢ ، أي ان الإنسان إذا أصر على الضلال ، ألزمه الله بكل ما يترتب عليه من سيئات وعقاب عملاً بالقاعدة العامة « ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم » انظر محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٨٣ .

(١٢٦) محمد جواد مغنية ، المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(١٢٧) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها ، أي ان الأشياء تعرف بأضدادها ، فالضد يظهر حسنه الضد .

ومهما كانت نظرة مغنية في هذا الموضوع وغيره ، فمما لا شك فيه ان مفكرنا كان حريصاً كل الحرص على النهوض بفلسفة تعمل على بث الأخلاق الفاضلة وترسيخها ، وتؤكد على قيمة الإنسان التي تشكل بحد ذاتها غاية من غايات الدين .

الباب الرابع

فلسفة محمد جواد مغنية

تمهيد الباب

كان محمد جواد مغنية رجل فكر وعمل . فالفكر والعمل عنده لا ينفصلان . من هنا لا يمكننا ان ندرس أفكاره مستقلة عن أعماله ، كما لا يسعنا ان نتحدث عن أعماله واصلاحاته من غير ان نضع في اعتبارنا نظراته الفلسفية التي تشكل المرتكز الأساسي الذي انطلق منه لغايته العملية .

يبدو ان مغنية قد اطلع على الفلسفة اليونانية[١] ، والإسلامية[٢] ، فضلاً عن الفلسفة الحديثة[٣] ، هذا إلى جانب اقدامه على دراسة التصوف دراسة عميقة وشاملة[٤] .

---

(١) أنظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٢٩٢ ـ ٣٣٥ ، ٤٤٢ ؛ محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٧٦ .

(٢) انظر ، محمد جواد مغنية في كتابيه ، فلسفات إسلامية ، ومعالم الفلسفة الإسلامية .

(٣) انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٢٢ ـ ٢٥ ؛ محمد جواد مغنية ، الوجودية والغثيان ، بيروت ، دار التعارف ، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م ، حيث يتحدث مغنية في هذا الكتاب عن الوجودية ، ويكشف عن المنهج الجدلي بين هيغل وماركس وسارتر .

(٤) انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٤٢ ـ ٣٤٤ ، ٤٢٩ ـ ٥٠٨ ؛ محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٧٩ ـ ٢٥٦ .

لقد توجه مغنية إلى مختلف النواحي الفكرية والأخلاقية والدينية والسياسية التي يتصل الإنسان من خلالها مباشرة بالحقائق الحياتية . وأراد مغنية لأفكاره النظرية أساساً متيناً فاهتم بالأخلاق . ويظهر اهتمامه وتركيزه على الأخلاق ، بشكل واضح ، في معظم مؤلفاته[٥] . وعلى هذا يمكن ان نستنتج ان فلسفة مغنية قد اكتسبت الطابع البراغماتي العملي[٦] .

كان مغنية في نظر معاصريه من أكابر رجال الدين في العالم الإسلامي ، الذين أثروا المكتبة العربية الإسلامية بوفرة عطائهم فدرسوا واقع أمتهم ، وما أصابها من تأخر وتخلف ، وبينوا أسباب ذلك ، ثم رسموا الطريق الذي يجب اقتحامه للنهوض بالأمة . يقول حسن خالد[٧] ، في هذا الصدد :

لقد خلف مغنية تراثاً فكرياً ضخماً « في مختلف العلوم والفنون : في التفسير والفقه والفلسفة والأدب والإجتماع ، والفكر الإنساني والإسلامي المعاصر . لئن كان الطريق الذي رسمه لنا محفوفاً بالأشواك فقد نبهنا إلى الصبر الجميل مع الإرادة الخيرة والعلم الصالح والحكمة المخلصة والاناه والمروءة وسعة الصدر »[٨] . ويقول محمد مهدي شمس الدين[٩] في هذا الصدد : ان كتب مغنية « التي تتطرق تقريباً إلى جميع الحقول هي بمثابة غذاء للجمهرة الكبرى من القراء وخاصة الشبان منهم في العالم العربي والإسلامي ، ترجم كثير من مؤلفاته إلى لغات أخرى غير العربية ، فكانت مثار اعجاب قرائها »[١٠] .

---

(٥) انظر ، محمد جواد مغنية ، في مؤلفاته : فلسفة الأخلاق في الإسلام ، فلسفات إسلامية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، التفسير الكاشف ، تجارب محمد جواد مغنية ، الإسلام بنظرة عصرية ، الإسلام مع الحياة ، الإسلام والعقل . . .

(٦) يمكن ان نتلمس ذلك ، بشكل خاص ، من نظرية مغنية في الحرية وتفسيره للقرآن .

(٧) هو مفتي الجمهورية اللبنانية سابقاً .

(٨) محمد جواد مغنية ، تجارب محمد جواد مغنية ، ص٥٥١ .

(٩) هو نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان .

(١٠) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٥٨١ ـ ٥٨٢ ، يقول عمر فروخ : « كان محمد جواد مغنية فقيهاً مجدداً وعالماً مصلحاً » انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٥٧٦ .

وبرأينا ان مغنية لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الدقيق للكلمة وانما كان مفكراً مجدداً ، ومصلحاً في مختلف الميادين الدينية والسياسية والإجتماعية(١١) . لقد اهتم بدراسة العقل الإنساني من خلال نشاطه الحر ، مركزاً على الفكر الحي عند الفرد والجماعة .

ومن الواضح ان مغنية لم يعمل على اقامة فلسفة صورية ؛ وانما نظر إلى الفلسفة على انها تعني محبة الحكمة والتحلي بالأخلاق الفاضلة والسلوك القويم . انه فهم ان التفكير الفلسفي لا يمكن ان يبقى نظرياً بحتاً ؛ وانما يجب ان يترجم عملياً في حياتنا فيتحول إلى سلوك عملي نعيشه دائماً(١٢) .

والسؤال الذي يمكن ان يطرح هو :

هل يمكن ، بهذه المعاني الأخلاقية السامية ، ان نعتبر مغنية فيلسوفاً ؟

الواقع ، ان الفلسفة عند مغنية هي نوع من التأمل في معنى الحياة ، وعمل على تحقيق وعي الإنسان لذاته ، وبحث عن دعائم العمل المجدي والسلوك القويم . وهذا هو اليوم شغل الناس الشاغل . فالفلسفة على رأي مغنية هي سبيل لمعرفة الحقيقة كما هي سبيل للعمل(١٣) .

ان أول خطوة لمغنية ، كما رأينا ، هي نظرية المعرفة(١٤) ، وما تضمنته من البحث عن الحقيقة انى كانت ، والكشف عن الموجودات على قدر ما تتيحه وسائل الإنسان الخاصة . فواجب الإنسان ، في نظر مغنية ، ان يقرن موقفه

---

(١١) يتفق معاصرو مغنية على وصفه بالمجتهد المجدد والعالم المصلح .

(١٢) يقول محمد جواد مغنية في هذا الصدد : « السعيد الكامل من ينسق ويوفق بين متطلبات جسمه وروحه ، ويكون مادياً وروحياً في آن واحد » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٩٤ ؛ ويقول مغنية في هذا المعنى أيضاً : « العمل الصالح النافع فهو الركن والأساس للحياة المثلى » انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٢٢٢ .

(١٣) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٨ .

(١٤) لقد رأينا لزاماً علينا ، ان نتكلم على نظرية المعرفة عند مغنية ، في مستهل حديثنا على الموضوعات الكلامية عنده ، ذلك ان نظرية المعرفة ، تشكل المدخل الأساسي للأبحاث الكلامية والفلسفية على حد سواء .

بالبراهين اليقينية ما أمكنه ذلك . من هنا يبدو اعتراف مفكرنا بقيمة الشك وأهميته في سبيل المعرفة الفلسفية[١٥] .

وعمل مغنية بهذه الروحية . لقد كان ثابت اليقين بان الدين والعلم متى أخذا بشكلهما الصحيح لا يمكن ان يكون بينهما تناقض وتضارب . فهو يؤكد بانه : « لا ايمان بلا علم ، ولا علم مع الغفلة واللامبالاة »[١٦] .

ان الفلسفة ، بنظر مغنية ، ليست صوراً ذهنية مجردة فحسب كما ليست وصفاً وتحليلاً لظواهر المنطق والأخلاق فقط ، وإنما قوام الفلسفة ، بنظره ، كل ما يتصل بحياة الإنسان ، وما يحيط به ويكتنفه . وكذلك الدين ، فانه في حقيقته مجهود ايجابي للكشف عن حقائق الكون وصولاً إلى الحقيقة العليا[١٧] .

وهكذا من الواضح ، ان الفلسفة التي أرادها مغنية وسعى إلى تحقيقها هي فلسفة متحالفة مع الدين ان من حيث المنهج أو الموضوع .

ـ فعلى صعيد المنهج يعتمد كلاهما على العقل كوسيلة أساسية من

---

(١٥) يقول مغنية في هذا الصدد : « الشك ضروري لكل باحث وطالب ، لانه عنصر فكري هام ودافع قوي على البحث والدرس ، ومرحلة لا غنى للفلسفة عنها » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٤٠ .

(١٦) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٥٢٦ .

(١٧) تبدو لنا اصالة مغنية في موقفه ، الذي يؤلف فيه بين الدين والفلسفة دون ان يفرط بشيء منهما . لقد استطاع ، عن طريق التأمل العقلي ، ان يربط بين الموقفين بشكل وثيق ، فجعل كلا منهما يعلي من قدر الآخر . يقول مغنية في هذا الصدد : « تعتمد الفلسفة على التفكير والتأمل العقلي » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٣ ؛ ويقول في هذا المعنى أيضاً : « ان العقل يدلنا بمعونة الحواس على وجود الله . . . وأيضاً العقل وحده يستقل في اثبات فكرة النبوة . . . اما الطريق إلى معرفة النبي وتعيينه باسمه . . . فهو العقل ، ولكن بصميمة النظر إلى المعجزة . . . وأيضاً يحكم العقل بامكان المعاد ، والحساب والجزاء بعد الموت . . . [و] ثبت بالدليل القاطع ان التدين يجب ان يعتمد على العلم واليقين » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، المرجع نفسه ، ص١٤٥ ـ ١٤٦ .

وسائل المعرفة .

ـ اما على صعيد الموضوع فيتخذ كل منهما الإنسان محوراً هاماً لمختلف الأبحاث والدراسات الإنسانية .

الفصـل الأول

موضوع الفلسفة وغايتها ومنهجها

يعرف محمد جـواد مغنية الفلسفـة بانهـا « محاولـة يراد بهـا فهم حقائق الأشياء »[1] . وعليه ، فانه يمكن النظر إلى الفلسفة على انها طريقة التفكير في مجموعة المفاهيم الأساسية التي يكونها الإنسان عن العالم وما فيـه من حقائق الموجودات .

وبما ان المنطق هو المدخل إلى دراسة الفلسفة ، فقد ارتـأينا ان نتكلم على المنطق عند مغنية وذلك قبـل الشروع في الكـلام على موضـوع الفلسفة وغايتها ومنهجها .

محمد جواد مغنية والمنطق :

لعل تطور المنطق من المرحلة التقليدية الارسطية إلى المرحلة الرياضية الحـديثة ، فضـلاً عن أنواع المنـطق الكثيرة التي عـرفت[2] ، قـد جعلت من

---

(١) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٣٥ .

(٢) كالمنطق الصوري ، والمادي ، والرمزي ، والـوجودي ، والنفسـاني ، والبراغمـاتي ، والبيولوجي ، والإجتماعي . . .

المنطق علماً لكل العلوم . وعليه فقد صارت العلوم جميعها تحتاج إلى المنطق وأضحت قوانينه تطبق على كل العلوم ؛ مما جعل تعريف هذا العلم يختلف باختلاف الموضوع الذي يتطرق إليه .

لقد اختلف المناطقة في تعريفهم لعلم المنطق : فمنهم من عرفه بانه صناعة ، واعتبره وسيلة وليس غاية[٣] . ومنهم من عرفه بانه علم وفن معاً[٤] . ومنهم من عرفه بانه علم نظري[٥] . وأخيراً هناك من عرف المنطق بانه علم الفكر[٦] . وقد سمى الفلاسفة الإسلاميون المنطق بأسماء غاية في الدلالة . فسماه الغزالي معيار العلم ، ومحك النظر[٧] . وسماه محمد عبده معيار العلوم[٨] .

وبدوره يعرف محمد جواد مغنية المنطق تعريفاً مختصراً قد يصلح لكل أنواع المنطق فيقول : ان المنطق هو « فن التفكير »[٩] .

اما موضوع علم المنطق فهو الإستدلال . يقول مغنية في هذا الصدد : « موضوع المنطق الفكر الإنساني »[١٠] . كما ان أسباب المعارف الإستدلالية ليست وقفاً على طريقة واحدة من طرق المعرفة ، فهي على حد قول مفكرنا : « لا تنحصر بالتجربة والمشاهدة ، ولا بالعقل أو النقل ، ولا بالوثائق والآثار ،

---

(٣) كالفارابي وابن سينا . . .

(٤) كجوبلو Goblot, E;Traite (de logique, paris, 1965, p - 28.

(٥) كستيوارت مل. ويذهب يحيى هويدي إلى ان مل لم يقصد بالعلم النظري ما نفهمه اليوم من المنطق الرياضي . انظر ، يحيى هويدي ، ما هو علم المنطق ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٦م ، ص١١ ـ ١٢ .

(٦) كالمظفر . أنظر ، محمد رضا المظفر ، المنطق ، بغداد ، ط١ ، ١٩٥٧م ، ثلاثة أجزاء ، ج١ ، ص١٧ .

(٧) الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦١م ، ص٣ ، راجع أيضاً ، الغزالي ، محك النظر ، القاهرة ، المكتبة الأدبية .

(٨) عمر بن سهلان الساوي ، البصائر النصيرية ، شرح محمد عبده ، بولاق ، المطبعة الأميرية ، ط١ ، ١٨٩٨م ، ص٢ .

(٩) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٤١ .

(١٠) محمد جوادمغنية ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

بل تشمل هذه جميعاً »[11] .

يرى مغنية ، ان كـل من تكلم في المعرفـة الإنسانيـة وأسبابهـا ، بشكل مجرد ، أكان قديماً أو حديثاً ، فقد انتهى إلى ان الإستدلال لا ينحصر بعقل أو تجربة أو غيرهما ، وانما يشمل الجميع كلا حسب ميدانه ومجال اختصاصه .

فان أهل المنطق وعلم الكلام « قسموا الدليل إلى ثلاثة أقسام : القياس والاستقراء والتمثيل »[12] .

فالقياس بشكل عام ، هو الإنتقال من الكلي إلى الجزئي ، أي من العام إلى الخاص ، وباختصار ، هو اعطاء حكم للخاص بعد اثباته للعام . ويـذكر مغنية أربعة أقسام للقياس هي : القياس البرهـاني ، والقياس الجـدلي وقياس المغالطة[13] ، وقيـاس الخطابـة . ويعرف مغنيـة هذا القيـاس الأخير بقـوله : « وهو ان تمدح الشيء أو تذمه بألفاظ طنانة وعبارات رنانة لا شيء وراءها سوى التهويل والتهويش »[14] .

اما الإستقراء فهو ، على عكس القياس ، يفيد الإنتقال من الجزئي إلى الكلي وهو تام وناقص .

الإستقراء التام ، وهو ان تتتبع أفراد الموضوع بكاملها ثم تستخرج حكماً كلياً .

بينما الإستقراء الناقص ، هو تتبع أكثر أجزاء الموضوع ، ثم اعطاء حكم كلي على جميع أفراد الموضوع . والإستقراء الناقص يفيـد الظن والتخمين لا العلم واليقين .

---

(١١) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٣٣٢ .
(١٢) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٣٣٣ .
(١٣) أي القياس السفسطائي .
(١٤) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٣٣ ، والجدير بـالذكـر اننا نـرى معظم كتب المنطق تقسم القياس إلى الأنواع الثلاثة الأولى دون ان تذكر قياس الخطابة هذا ، ربما لانه قياس لا يعتمد عليه أو يعتد به فلسفياً .

ويبقى دليل التمثيل ، فهو على حد قول مغنية : « الحاق فرد بفرد في الحكم ، لاشتراكهما في معنى جامع بينهما بحسب الظن ، ويسميه الفقهاء قياساً . والفرد الأول أصلاً ، والثاني فرعاً . مثال ان ينهاك الطبيب عن أكل الليمون الحامض فتمتنع عنه وعن الرمان الحامض أيضاً ـ ظناً منك ان الحموضة هي علة النهي »(١٥) .

اما وظيفة علم المنطق فتتلخص في بيان المبادىء الأساسية التي يجب على العقل ان يلتزم بها ويعمل بموجبها ، ليميز بين الصواب والخطأ ثم يكشف عن أسباب الخطأ ، وأنواعه . فالمنطق إذاً ، هو العلم الذي يعصم الذهن من الوقوع في الخطأ . يقول مغنية : « ان المنطق غايته الوصول إلى معرفة الحقيقة »(١٦) .

والكلام على وظيفة علم المنطق أو غايته يقودنا إلى الكلام على أهمية هذا العلم . إذ لا نزاع في أهمية المنطق لدراسة الفلسفة ، بوجه عام ، والفلسفة الإسلامية بوجه خاص ؛ كما ان من قيم المنطق انه يعيننا على تحصيل اليقين العلمي ؛ هذا فضلاً عن انه يؤدي إلينا منفعة هامة عبَّر عنها الفارابي بقوله : « في كل ما نلتمس تصحيحه عند أنفسنا ، وفي ما نلتمس تصحيحه عند غيرنا »(١٧) .

وبما ان المنطق هو العلم الذي بفضله يتفلسف الإنسان ، فانه يمكن القول ان المنطق هو عماد الفلسفة ، بل هو أساس كل فلسفة ؛ لان الفلسفة اليوم قد تكون نسقاً من القضايا المنطقية .

ويتفق مغنية مع الذين يقسمون المنطق إلى قسمين : صوري ومادي(١٨) . إلاّ ان المنطق الصوري عنده يعني المنطق الارسطي دون غيره .

---

(١٥) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣٣٤ ، وهذا الإستدلال ظني أيضاً فنتيجته لا ترقى إلى اليقين .

(١٦) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٤١ .

(١٧) الفارابي ، احصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، ط٢ ، ١٩٤٩م ، ص١٠٢ .

(١٨) من الذين يقسمون المنطق على هذا الأساس (Luquet) حيث يعتبر ان المنطق =

والمنطق الصوري على رأيه ، هو البحث عن الصور الفكرية ، وانسجام الفكر مع ذاته بصرف النظر عن التطابق والموافقة بين الفكر والموجودات الخارجية[١٩] .

ويسمي مغنية المنطق المادي بالمنطق التطبيقي . وهو المنطق الذي يهتم بالبحث عن اتفاق الفكر مع الأشياء في الخارج . ويميل مغنية إلى تفضيل المنطق التطبيقي على المنطق الصوري نظراً لاهتمامه بالفكر الذي يستتبع العمل إذ يقول : ينقسم المنطق « إلى صوري وتطبيقي ، والأول هو منطق ارسطو القديم ، ويبحث عن الصور الذهنية وانسجام الفكر مع نفسه بغض النظر عن الأشياء الخارجية ، اما المنطق التطبيقي فيبحث عن اتفاق الفكر وانسجامه مع الأشياء الخارجية ، وليس من شك ان الأصول تستدعي ان يتفق الفكر مع الخارج لان النظرية يجب ان تؤدي إلى العمل ، كما ان العمل يجب ان يهتدي بالنظرية الحقة »[٢٠] .

إذاً فالمنطق برأي مغنية كما هو برأي المناطقة المسلمين ، لا يجوز ان يبقى مجرد قوانين ومبادىء نظرية بحتة ؛ وانما يجب ان يكون علماً وفناً في آن معاً . فالمنطق لا يحفظ إلّا إذا عملنا بمبادئه وهنا نجد أنفسنا في صميم المذهب البراغماتي .

وخلاصة القول ، ان الصفة الغالبة على مذهب مغنية في المنطق هي العقلانية العملية . فمذهبه عقلي ينطوي على مبادىء براغماتية وإنسانية تعمل على تثبيت الصفات الأخلاقية في الإنسان .

وفي الحقيقة ، فان نظرة مغنية للمنطق وقوانينه ، كما عرضناها ، ستؤثر

= الصوري يشتمل على المنطق الأرسطي ، فضلاً عن المنطق الرياضي الحديث ؛ بينما يضم المنطق المادي المنهج الاستقرائي والمنهج التاريخي وغيرهما . انظر ،

Luquet, la logique Formelle, Paris, 1925.

(١٩) يبدو ان مغنية لم يكن مطلعاً على المنطق الرياضي ، لهذا اقتصر المنطق الصوري عنده على المنطق الأرسطي فقط .

(٢٠) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٤١ .

على نظريته وموقفه من المسائل الفلسفية بشكل عام .

موضوع الفلسفة :

إذا كان موضوع الفلسفة الوجود بما هو لكان منهج البحث فيها هو المنهج العقلي الاستنباطي ؛ اما إذا كـان موضـوعها الجـزئيات المحسـوسة فحسب ، لالفينا المنهج التجريبي من أنسب مناهجها[٢١] .

ولما كان منهج مغنية في معرفة الحقيقة هو المنهج العقلي ، كما سنرى فيمكننا القول ان مـوضوع الفلسفـة عنده هـو الوجـود المطلق . فهـو يعتبر ان الفلسفة هي العلم الوحيد الذي يبحث في الوجود مجرداً عن كل قيد ، وبقطع النظر عن كونه طبيعياً أو غير طبيعي لان الفيلسوف إذا قسم الـوجود إلى واجب وممكن فلا يريد من تقسيمه هذا ان يعرض لنوع خاص من الوجود ؛ وانما يريد طبيعة الوجود بما هو[٢٢] .

وبما ان الفلسفة ، كما ينظر إليها مغنية ، تفسير شامل للكون ، فقد يكون بها علاقة وطيدة بالدين ، الذي يبحث بدوره في كل ما في الكون من موجودات

---

(٢١) من الشائع ان طبيعة الموضوع في الفلسفة هي التي تحدد منهج البحث فيهـا ؛ على خلاف ما ذهب إليه أصحاب الوضعية المنطقية من ان الفلسفة منهج من غير موضوع . انظر ، توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، مصر ، دار النهضة العربية ، ط٧ ، ١٩٧٩م ، ص٨٦ ـ ٨٧ ؛ والجدير بالذكر ان مغنية لا يقبل بان تتحول الفلسفة إلى طريقة لتحليل الألفاظ ، كما هو الحال عند المناطقة الوضعيين ، فهو يقول : « ان التفسير والتوضيح من شؤون اللفظ لا من شؤون العقل ، ومعلوم ان مهمة الفيلسوف عقلية ، وليس لفظية ، وإذا استعمل اللفظ فانما يستعمله كوسيلة واداة للتعبير عما يريد ، شأنه في ذلك شأن أي إنسان » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٢٦١ ـ ٢٦٢ .

(٢٢) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٤ ـ ١٥ ؛ وتحديد مغنية لموضوع الفلسفة هو التحديد التقليدي المعروف عنـد أرسطو ، وبهـذا يمكن القول ان الفلسفـة عنده تتضمن ثلاثة مواضيع أساسية هي نظريـة المعرفـة ، والوجـود ، والقيم ، كنا قـد تحدثنا على معظم مسائل هذه المواضيع ، كمـا رأينا ، وسنتكلم في الفصلين التـاليين على الأخلاق والإنسان فنكون قد أتينا على بحث معظم الموضوعات الكلامية والفلسفية عند مفكرنا مغنية .

ويعتبرها مخلوقات صادرة عن الخالق[٢٣] . يقول مغنية في هذا الصدد : « الفلاسفة يختلفون عن المتكلمين في الطريقة والمنهج . فالمتكلم كما قيل ـ يبدأ أول ما يبدأ بالايمان بمبادىء الدين وتعاليمه ثم يستدل على صحتها بالعقل ويدفع كل شبهة تحوم حولها بالبراهين العقلية . . . اما الفيلسوف فأول ما يبدأ بالايمان بحقائق الفلسفة ، فإذا كان مسلماً حاول التوفيق بينها وبين الحقائق الدينية . فالمتكلم يوجه العقل إلى مساندة الدين ، والفيلسوف يوجه الدين إلى عدم منافاته للفلسفة . . . ومهما يكن ، فان الوحي لا يخرج عن نطاق العقل عند كل من الطرفين ، فان محاولة التوفيق بينهما اعتراف واضح بان الدين يجب ان لا يخالف العقل في شيء »[٢٤] .

هل يمكن انطلاقاً مما تقدم ، ان نقول ان مغنية أراد ان يجعل من الدين تابعاً للعقل ؟ الواقع ، ان مغنية لم يتكلم عن تابع ومتبوع بين الدين والفلسفة ؛ وانما تكلم عن توافق تام بين الشرع والعقل دون تقديم أحدهما على الآخر فقال : « العقل يهتدي بالشرع ، والشرع يعرف بالعقل ، فهما أبداً ودائماً

---

(٢٣) من المهم ان نشير إلى ان الأصل في الفلسفة ان تكون علماً فلا تبدأ بأفكار سابقة ؛ لان هذا يؤدي إلى صعوبة الكشف عن الحقيقة ، فنحن نعتقد ان البرهان على الدين ليس من مهمات الفلسفة ؛ إلّا ان هذا لا يعني ان الفلسفة لا تلتقي مع الدين ، فليس مستبعداً ان تقترب الفلسفة من الدين .

(٢٤) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٢٥ ـ ٢٦ ؛ يحاول مغنية في موقفه هذا ان يكون وسطاً بين المتكلمين والفلاسفة ، شأنه في ذلك شأن توما الاكويني ـ الذي نصَّر أرسطو وقدمه إلى أهل عصره مسيحياً ، على حد رأي يوسف كرم ـ وابن طفيل ، وابن رشد ، الذين حاولوا جميعاً ان يوفقوا بين الفلسفة والدين ، فيقول : « ليس كل حق قابلاً للاثبات بالعقل ، ولا كل ما لا يثبت بالعقل فهو باطل ، بل قد يكون الحق قادراً على الإدراك والمعرفة والاثبات ، ولا يقف موقفاً حيادياً فالشرط فيما يعود إلى الدين ان لا ينكر العقل مبادئه ويقف موقفاً سلبياً » انظر ، محمد جواد مغنية معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٢٦ ؛ انظر ، أيضاً ، يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، مصر ، دار المعارف ، ط٣ ، ص١٥٤ ؛ انظر ، أيضاً ، محمد عاطف العراقي ، الميتافيزقا في فلسفة ابن طفيل ، مصر ، دار المعارف ، ط١ ، ١٩٧٩م ص١٧١ ؛ محمد عاطف العراقي ، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، مصر ، دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٧٩م ، ص٢٩٣ ـ ٣١٨ .

متحالفان متآزران ، كل منهما يحكم بما يحكم به الآخر »[٢٥] .

غير ان السؤال الذي يطرح نفسه هو : ماذا يكون موقف مغنية لو حصل صدام بين العقل والنص ، وبخاصة بالنسبة إلى بعض الآيات القرآنية التي تتناقض في ظاهرها مع العقل كآيات التجسيم والتشبيه ؟ ان جواب مغنية على هذا يبدو صريحاً ، من ضمن الفريق الامامي عامة ، إذ يقول بـ « وجوب التأويل بما يتفق مع العقل »[٢٦] . وهذا لا يعني برأينا تغليب العقل على الدين عند مغنية ، وانما النظر إلى الشريعة من الزاوية العقلية عن طريق المنهج التأويلي .

إذا لم يحصر مغنية نفسه في دائرة الدين ، كما لم يضع فكره في قوالب فلسفية ، وانما آمن بمبادىء عقلية استدلالية جعلت رأيه في موضوع التوفيق بين الدين والفلسفة رأياً وسطاً ؛ إذ الشرع في رأيه مساوق لمبادىء العقل مساوقة كلية .

وملخص القول فان مسألة التوفيق بين الشريعة والفلسفة قد شغلت معظم المفكرين العرب . وقد وصلت هذه المسألة إلى مفكرنا مغنية مجلوة ومبلورة لكثرة ما سلط عليها من أضواء . ومغنية على ما يبدو ، لم يضف شيئاً على هذه المسألة ، ولم يبتكر جديداً حيالها ، ولا تزال هذه المشكلة بانتظار الحل الملائم .

لقد أراد مغنية ان يبقى مخلصاً للدين مؤمناً به وبأصله الإلهي . فالدين عنده واحد للناس كافة ، وإلّا كان هادماً لنفسه بنفسه . والتأويل مختصر على أهل العلم والنظر فقط . فهو ، على حد قول مغنية « يتصل اتصالاً وثيقاً بالعقيدة

---

(٢٥) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٤٤٨ ؛ هكذا يتفق مغنية مع القول الشائع « العقل شرع من الداخل والشرع عقل من الخارج » . انظر ، محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها ؛ لكن ما قد يكون جواب مغنية فيما لو سألناه عن بعض الأحكام الشرعية في الإسلام والتي لا تقبل التعليل ؟ يمكن ان يجيب بان العقل الإنساني لا يزال قاصراً عن فهم وكشف تلك العلل ، وربما استطاع ان يتوصل إلى معرفة تلك العلل في المستقبل عندما يبلغ درجة من المعرفة والتطور تمكناه من ذلك .

(٢٦) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧٥٨ .

التي عليها مدار الكفر والايمان ، ومن ثم فلا يؤذن به إلاّ الذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، وإلاّ لذوي البصائر والألباب العارفين بالله ودينه »[٢٧] . وما يجب تأويله من أمور الدين فهو للعامة والخاصة على حد سواء ، إذ العقل لا يقبل التقسيم الطبقي للناس ، لان « الله سبحانه قد كلف الناس جميعاً بتكليف واحد ولم يفرق بين فئة وفئة ولا بين فرد وفرد »[٢٨] .

وإذا كانت الفلسفة بمفهومها التقليدي تشمل كافة العلوم ومختلف ألوان المعارف البشرية ، إذ لا يوجد في العالم شيء إلاّ وللفلسفة فيه نظرة ولها منه موقف[٢٩] فهل هي لا تزال على وضعها ؟

لقد تطلع الفلاسفة مع بداية العصر الحديث[٣٠] إلى انشاء فلسفة جديدة قامت على العقل بدرجة أولى عند أصحاب الفلسفة العقلية ، وقامت على الملاحظة والتجربة بشكل أساسي عند الفلاسفة التجريبيين . واتجهت الفلسفة الحديثة إلى البحث في المعرفة فاهتمت بالكشف عن طبيعتها بغية الوقوف على العلاقة بين الأشياء المدركة والقوى التي تدركها ؛ فكان النقاش الحاد الذي دار بين التصوريين والواقعيين . كما دار البحث حول أدوات المعرفة ومصادرها فكان النزاع بين العقليين والتجريبيين ، وامتد عند البعض إلى الشك في امكانية قيام معرفة صحيحة فكان الخلاف في الرأي بين أصحاب مذهبي الشك والتيقن .

اما في الفكر الفلسفي المعاصر فقد تحول موضوع الفلسفة من البحث في الوجود ومبادئه وعلله ، والبحث في طبيعة المعرفة وأدواتها ، إلى البحث في الإنسان من حيث وجوده الواقعي المشخص وصلته بالعالم وعلاقته بالآخرين .

---

(٢٧) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٧٦٠ ؛ ويذكر مغنية ان السابق للتأويل هم الشيعة بلسان إمامهم علي بن أبي طالب . انظر، المرجع السابق، ص٧٥٩ .
(٢٨) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٤٥٠ .
(٢٩) بمقدار طاقة العقل الإنساني .
(٣٠) في القرن السابع عشر .

هذا ما أقرته الفلسفات الوجودية[٣١] والماركسية[٣٢] والبراغماتية[٣٣] . حتى الوضعية المنطقية والواقعية المعاصرة اهتمتا بتيسير حياة الناس[٣٤] .

---

(٣١) يوجه مغنية نقداً لاذعاً للوجودية بشكل عام فهو لا يعتبرها علماً ولا فلسفة وبخاصة بعد ان حصرت اهتمامها بالوجود الفردي المجزأ . يقول في هذا الصدد : « الوجودية غلطة وشطحة لا علم ولا فلسفة بعد ان حصرت نفسها بالموجود الفردي الجزئي » انظر ، محمد جواد مغنية ، الوجودية والغثيان ، بيروت ، دار التعارف للمطبوعات ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م ، ص٢٥ ؛ كما يقول في ص٢٢ ، من المرجع نفسه : « شعار الوجودية هو الالحاد والحرية بلا قيد وشرط إلاّ عدم الإعتداء على حرية الآخرين . . . وهذا القيد تستدعيه وتفرضه الحرية نفسها حرصاً على وجودها وبقائها لان اطلاق الحرية معناه القضاء على حرية الآخرين من الأساس ، وبالتالي نفي الحرية من الوجود [والوجودي] إذا فعل شيئاً بوحي من الخارج كالدين أو العقل ونحو ذلك فقد ألغى ذاته وهويته ، وانتقل من وجوده الواقعي إلى عالم الوهم والخيال » .

(٣٢) وينتقد مغنية الماركسية أيضاً لان الإنسان بنظرها « لا هدف من وجوده وحياته إلاّ ان يعمل ويأكل ، لانه هو بالذات من عمل الطبيعة ولا صفة فيه تستدعي البعث والخلود بعد الموت تماماً كالحشرة والشجرة ، فماهية الإنسان الكاملة الفاضلة هي الكدح في يومه من أجل شرابه وطعامه ، على ان تفرض الدولة عليه نوع الكدح والعمل ، ولا يرتفع شأن الإنسانية بحال إلاّ بزيادة الإنتاج » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص١٥٨ .

(٣٣) ولم تسلم البراغماتية بدورها من نقد مغنية وهجومه . فهي بنظره وسيلة لسلوك عملي يجلب النفع لصاحبه مهما كان هذا السلوك . فلا شيء عند البراغماتيين حسن أو قبيح إلاّ بمقدار المنفعة المترتبة عليه. يقول مغنية في كلامه على البراغماتية : « ان فكرة الإله والايمان بوجوده وهم في الرؤوس ، وجهل في العقول ، وعمي في القلوب ، لان هذا الايمان لا ينشيء مصنعاً ، ولا يفتح مصرفاً ، ولا يحتكر سوقاً أو يستعمر شعباً . . . وأيضاً معنى هذا انه لا فلسفة وأخلاق ، ولا فنون وآداب ، ولا علم نفس وسياسة واجتماع ، ولا مبادىء وقوانين ، أو حرام وحلال . . . أبداً لا شيء إلاّ المصانع والمعامل ، وما إليها مما يدر الأرباح ، ويؤدي إلى التوسع والسيطرة وتكديس الثروات ، ولو على حساب المستضعفين والمستضعفات » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٣١ .

(٣٤) يمكن ، بالعودة إلى الفلسفة القديمة ، ان نرى النزعة الإنسانية متمثلة في فلسفة سقراط الذي حول البحث من الأفلاك إلى الإنسان والأخلاق ، فقيل انه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، غير ان النزوع بالفلسفة إلى الإنسان لم يصبح اتجاهاً قوياً إلاّ في العصر الحاضر .

إذاً يمكن القول ان الفلسفة القديمة قد نظرت إلى المعرفة من خلال اهتمامها بالوجود ، بينما نظرت الفلسفة الحديثة إلى الوجود من خلال اهتمامها بالمعرفة اما الفلسفة المعاصرة فقد حولت الفلسفة من البحث في الوجود العام إلى الوجود الإنساني الخاص .

وخلاصة القول حول موضوع الفلسفة ، عند مغنية هو ان مفكرنا قد حدد موضوعها انطلاقاً من توضيحه لمفهومها . فالتعريف التقليدي الشائع للفلسفة ، في نظره لا يزال يحتل مكانة هامة من التاريخ الفلسفي المعاصر ذلك ان الفلسفة على رأي مغنية هي أم العلوم ورأسها . وإذا كانت العلوم قد انسلخت عن الفلسفة تدريجياً فلا يعني انه لم يبق للفلسفة موضوع تبحث فيه ، فموضوعها الوجود الشامل ، كما ذكرنا . وإذا كان اهتمام العالم بجهة معينة من الكون ، فان مجال الفيلسوف هو الكون بأسره . يقول مغنية في هذا الصدد : « كما ان كل حاكم من حكام الأقاليم يسيطر على اقليمه ومنطقته ، والرئيس فوق الكل يسيطر على جميع الأقاليم والمناطق كذلك الفلسفة يخضع لها الوجود بكامله ، فالعالم بأسره موضوعها ، والكون بعظمته مجال دراستها . فإذا بحث كل عالم في جهة من جهات الكون فان الفيلسوف يبحث في أصل الكون »(٣٥) .

يلزم من هذا ، ان موضوع الفلسفة عند مغنية يجب ان يدور في فلك موضوع الفلسفة التقليدية ذاته(٣٦) . وهذا ما عبر عنه مفكرنا بقوله : « ان موضوع الفلسفة هو الكون وما بعده ، والإنسان »(٣٧) .

وإذا كان موضوع الفلسفة عند مغنية هو موضع الفلسفة التقليدية ، فما هي غاية الفلسفة في نظره ؟ هل هي مجرد لذة عقلية ، كما في الفلسفة القديمة ، أم انها مجرد دراسة نظرية تتصل بالدين وتحاول تأكيد صحة الحقائق الدينية ، كما ذهب اللاهوتيون في العصور الوسطى ، أم انها دراسة للوجود

---

(٣٥) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٢٦٢ ؛ معالم الفلسفة الإسلامية ص١٦ .
(٣٦) فيعالج مسائل الوجود والمعرفة والقيم .
(٣٧) فلسفات إسلامية ، ص٢٦٣ ، معالم الفسفة الإسلامية ، ص١٧ .

وللإنسان وموقعه من الوجود وعلاقته به بغية التوصل إلى الأهداف العليا التي تجاهد البشرية من أجل تحقيقها كما في الفلسفة الحديث[٣٨] ؟

غاية الفلسفة :

لقد استهدفت الفلسفة عند مغنية ، بالدرجة الأولى كشف الحقيقة لذاتها بصرف النظر عما يترتب عليها من منافع قريبة كانت أم بعيدة . انها، كما قلنا سابقاً : بحث في الموجود بما هو موجود . وقد أشرنا في أثناء الكلام على نظرية المعرفة[٣٩] ، إلى ان مغنية قد جعل العلوم النظرية ، ومنها علم ما بعد الطبيعة ، أشرف العلوم كافة ، لانها برأيه على خلاف العلوم العملية ، لا تسعى إلى تحقيق غايات عملية أو منافع مادية إذا استثنينا الغايات الأخلاقية التي عمل مغنية على ارساء قواعدها في المجتمع ، كما سنرى[٤٠] .

ان مغنية كان عمل على تخليص فلسفته من ضغط الحياة المادية العملية ، تماماً كما هو الحال في الفلسفة اليونانية وبخاصة عند أفلاطون وارسطو مع فارق وحيد هو ان الفلسفة عند مغنية لم تتحرر من مقتضيات الأمور الدينية على خلاف اليونانيين الذين لم يعتنقوا ، زمن ارسطو وأفلاطون ، ديناً منزلاً يلتزمون به ويسخرون العقل في تأييده .

ان الهدف الأساسي من الفلسفة ، في نظر مغنية ، إذاً ، هو تحقيق السعادة بالتأمل العقلي الخالص . وهذا ما يذكرنا برأي ارسطو كما ذكرنا فضلاً عن آراء فلاسفة الإسلام ، من الفارابي ، إلى ابن سينا ، وابن طفيل ، وابن

---

(٣٨) لعل الفلسفة عند المحدثين ليست مجرد تأمل عقلي نظري تستغرق صاحبه وهو منعزل عن الحياة وما فيها من ضجيج والدنيا وما فيها من زحمة وغموض فالعاقل هو من يعيش في دنيا الأعمال .

(٣٩) راجع ما قلناه في أثناء كلامنا على نظرية المعرفة عند مغنية .

(٤٠) وما نود ان نشير إليه في هذا الصدد هو ان مغنية لم يكن رواقي المذهب أو أبيقوري النزعة . فهو لم يقل بان الفلسفة هي من الفضيلة كما ذهبت الرواقية ، كما لم يعتبر الفلسفة سعياً إلى تحقيق السعادة بواسطة العقل كما ذهبت الابيقورية . انه آمن ، بالدرجة الأولى ، بدراسة العلوم لذاتها . فهو لم يسخر البتة ، الفلسفة لتحقيق غايات أخلاقية .

رشد ، وغيرهم من فلاسفة العرب .

فطالب الفلسفة لا يبتغي ثروة المتمولين ، ولا منزلة الأدباء وشهرتهم ولا جلال الفلاسفة وهيبتهم . ان جل ما يبتغيه الفيلسوف بنظر مغنية هو « ادراك حقائق الموجودات كما هي في واقعها بالبراهين العقلية »[٤١] . وعليه فان الفلسفة تصبح محاولة من الإنسان لفهم الوجود ، ومعرفة نفسه ومكانه من الوجود ، لأسباب عقلية بحتة .

لكن ما هو موقف مفكرنا من الفلاسفة ، الذين يربطون التفكير النظري بالحياة العملية ، ويعتبرون ان كمال العلم ، انما هو باتصاله بالحياة العملية حتى يتمكن الإنسان من الهيمنة على الطبيعة والسيادة عليها فتصبح غاية الفلسفة ، بنظرهم ، تحقيق سعادة البشر ورفاهيتهم[٤٢] ؟

الواقع ، ان مغنية لا ينكر صلة الفلسفة بالحياة العملية . فالفلسفة عنده ليست مجرد تأمل يستنفد امكانات صاحبه ، وهو في عزلة عما يجري في دنياه ، إذ لا يجوز لعاقل ان ينسحب أو يستقل عن دنيا الأعمال .

فالفلسفة عند مغنية كما ذكرنا تكتسب بدراسة الإنسان والوجود ، فضلاً عن مكان الإنسان من الوجود . هكذا تمكننا الفلسفة من الاشراف على الأهداف البعيدة للبشرية ، وتحفزنا على المساهمة في تحقيقها . فعلى الإنسان ان يعلم مصدر وهدف وجوده ، ومكانه من هذا الوجود ، ليعمل بما تقتضيه هذه

---

(٤١) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ص٢٦٣ ؛ وما تجدر الإشارة إليه ، هو ان لفظ الموجودات ، بنظر مغنية ، تشمل الموجودات الطبيعية وغير الطبيعية .

(٤٢) لقد أقرت فلسفة العصر الحديث ، منذ مطلع القرن السابع عشر ، الاتجاه العملي في أوضح صوره ، منذ ذلك الوقت أخذ الفلاسفة يربطون التفكير النظري بالحياة العملية كما هو الحال عند « بيكون » واتباعه من التجريبيين الذين رأوا ان العلم لا يتقدم إذا اعتمد على النظر العقلي ، و « ديكارت » واتباعه من العقليين الذين شاركوا المدرسة التجريبية في استخفافها المنطق الصوري والرغبة في ربط الفلسفة بالحياة العملية ؛ كما بدت النزعة العملية واضحة عند الغرضيين منذ أواخر القرن التاسع عشر ، فضلاً عن الماركسيين الذين أرادوا بالفلسفة تغيير الأنظمة القائمة بغية تحرير العالم من الظلم .

الأمور . ولذا نرى مغنية يقر بسلامة الاتجاه الذي يربط التفكير النظري بالمنحى العملي ، لان الفلسفة عنده « إذا كانت سبيلاً لمعرفة الحقيقة سبيل أيضاً للعمل »[٤٣] .

وزبدة القول ، فان كل ما تقدم بصدد الفلسفة وعلاقتها بالحياة العملية لا ينفي القول بان الغاية الأساسية المباشرة للفلسفة هي نظرية خالصة ، ومع ذلك فهي لا تطلب لذاتها ؛ وانما لتكون نتائجها وسيلة لتحقيق غاية غير مباشرة هي خدمة البشرية والعمل على رفاهية أبنائها . من هنا يمكن القول ان للفلسفة عند مغنية غايتين :

- مباشرة أو قريبة وهي معرفة الحقائق .
- غير مباشرة أو بعيدة وهي الإستفادة العملية من هذه الحقائق .

ولعل هذا هو الاتجاه السليم ، إذ ليس ممَّا يقبل اليوم ان يكون العلم للعلم أو الكشف عن الحقيقة لمجرد لذة عقلية نشبعها ان تعبيرات كهذه لا تلائم إلّا المفكر الذي يعتزل دنياه ، ويعيش بعيداً عن الناس . وأصبح من الخطأ ان يواجه المفكر واقع عصره ويعتكف في برجه السامي بعيداً عن مجتمعه واقفاً حياته على التأمل العقلي لذاته[٤٤] .

منهج الفلسفة :

ان منهج البحث عن الحقيقة ، في مختلف فروع المعرفة وميادينها ، هو عبارة عن الطريقة التي يعتمدها الباحث ويسير وفقاً لمقتضياتها . وعموماً ، فان البحث عن الحقيقة في الفلسفة بغية التوصل إلى القوانين العامة ، على رأي مغنية ، لا يكون إلّا بمنهج واضح يلتزم الفيلسوف بتتبع خطواته ومراحله[٤٥] .

---

(٤٣) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٨ ، فلسفات إسلامية ، ص٢٦٤ .

(٤٤) ان البشرية لا تحتاج إلى فكر نظري ليس له امتداد عملي ، هذا فضلاً عن ان المفكر لا بد له من ان يكون وليد بيئته ومجتمعه ، لتكون أفكاره متفاعلة مع واقع محيطه .

(٤٥) المنهج على حد قول مغنية : هو « الطريق الذي يعتمده الفيلسوف في بحثه عن الحقيقة » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٢٦٤ .

على ان أشيع مناهج البحث العلمي تتمثل في صورتين من صور الإستدلال وهما :

- **الصورة الأولى** : منهج الإستنباط الصوري الذي يعتمده الباحثون في العلوم الرياضية وهذا الإستنباط فرعان :

أ - الإستنباط الصوري(٤٦) .

ب - الإستنباط الرياضي(٤٧) .

- **الصورة الثانية** : منهج الاستقراء التجريبي الذي يعتمده العاملون في مجال العلوم الطبيعية(٤٨) .

ومغنية الذي يقيم منهجه على أساس العقل والإستنباط العقلي يذهب إلى القول بان استخراج الحقيقة من العقل يتم بأسلوبين :

أ - أسلوب قديم ويقصد به القياس الصوري الذي اعتمد عليه ارسطو(٤٩) .

ب - أسلوب جديد وهو الإستنباط الرياضي الذي اعتمد عليه ديكارت

---

(٤٦) أو القياس الأرسطي . وقد سمي بالصوري لانه يهتم بصورة التفكير لا مادته والقياس قول يتألف من قضيتين فأكثر متى سلمنا بصدقهما لزم عنهما بالضرورة نتيجة صادقة .

(٤٧) أو البرهاني . وهذا القياس يشارك القياس الصوري في ان نتيجته تلزم بالضرورة عن مقدماته ؛ لكنه يخالفه في انه منتج وليس عقيماً كالقياس الصوري . فالنتيجة في هذا القياس ليست متضمنة في مقدماته .

(٤٨) هذا المنهج هو قوام العلم الذي ينهض بحضارتنا المادية الراهنة . لقد قهر العلم الطبيعة بواسطة المنهج الاستقرائي ، فاستطاع الإنسان نتيجة لذلك ان يحقق الكثير من أسباب التقدم والرفاهية . وما تجدر الإشارة إليه ، هو ان من وضع أصول هذا المنهج ، في تاريخ الفكر العربي ، الحسن بن الهيثم الذي توفي في القاهرة سنة ١٠٣٩م . انظر ، الموسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب ، ط٢ ، ١٩٧٢م ، ص٢٩ .

(٤٩) يعلي مغنية من أهمية القياس الارسطي ويرد على المعترضين عليه . انظر محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٢٦٤ - ٢٦٥ ؛ محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص١٨ - ١٩ .

ومن بعده العقليون(٥٠) .

وفضلاً عن هذين الأسلوبين لمعرفة الحقيقة بواسطة العقل يذكر مغنية أسلوباً ثالثاً هو الاسلوب الذي يعتمد على التجربة فقط(٥١) .

ومهما يكن من أمر ، فان مغنية يميل إلى الإعتماد على القياس التقليدي ، في عملية البحث عن الحقيقة ، مع ذلك فهو لا ينكر أهمية الاستنباط الرياضي أو منهج التجربة ؛ لكنه لا يحصر سبب المعرفة في الاستنباط الرياضي ، أو في التجربة ، أو فيهما معاً ، شأنه في ذلك شأن المفكرين المسلمين السابقين(٥٢) .

ان المراد بمنهج البحث إذاً ، هو الطريق الذي يسلكه العقل في دراسته لموضوع ما ، بغية التوصل إلى قانون عام أو مذهب جامع ، أو هو ترتيب الأفكار بشكل فني ودقيق بحيث يؤدي إلى الكشف عن الحقائق المجهولة أو البرهان على صدق الحقائق أو النتائج المعلومة .

وحقيقة ان الهدف من البحث العلمي هو وضع القوانين التي نتوصل إليها موضع التطبيق العملي ، إذ تتحول هذه القوانين بدورها إلى مخترعات تمكن الإنسان من السيطرة على موارد الطبيعة ، وعلينا ان نميز بين العلم وتطبيقاته العملية . فالعلم يستهدف المعرفة ؛ اما تطبيقات القوانين العلمية فتهدف إلى تحقيق المزيد من سيطرة الإنسان على الطبيعة ، كما تضمن له الرخاء والهناء في حياته .

وزبدة القول فان الباحث ، انى كان ميدان بحثه ، هو على حق حين

---

(٥٠) يمتاز الإستنباط الرياضي بقضاياه اليقينية ، فضلاً عن نتائجه غير المتضمنة في المقدمات ، كما في القياس الأرسطي . ويشيد مغنية بهذا الأسلوب ، لانه تجاوز المحذورات التي وقع فيها القياس التقليدي . انظر ، فلسفات إسلامية ، ص٢٦٥ ـ ٢٦٦ .

(٥١) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، ص٢٦٦ .

(٥٢) محمد جواد مغنية ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها ؛ محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية ، ص٢٠ .

يحرص على تحديد المنهج الذي يعالج به دراسته قبل الشروع في البحث في موضوعه . فالبحث عن الحقيقة ومحاولة التوصـل إلى قانـون عام لا يمكن ان يكون إلّا بمنهج محدد يضعه الباحث قبل البدء في بحثه ، ويلزم نفسه بالتقيـد التام بجميع خطواته ومراحله .

وإذا كانت الفلسفة ، في موضوعهـا وغايتهـا ومنهج البحث فيهـا ، مثاراً للخلاف بين الفلاسفـة كما رأينـا ، فان علم الأخـلاق لا يزال هـو أيضاً مثـاراً للخلاف بين الباحثين على مختلف اتجاهاتهم ومذاهبهم . فأي اتجاه يميل إليه مفكرنا مغنية في مجال فلسفة الأخلاق ومشكلاتها ؟

الفصل الثاني
المسألة الأخلاقية

إذا رجعنا إلى سيرة مغنية الفكرية لرأيناه مشغولاً بالمسألة الأخلاقية وبخاصة في علاقاتها بالعمل الإجتماعي . لقد أراد مفكرنا انهاض بلاده نهضة أخلاقية فدعا الناس إلى التمسك بالحرية والجهاد والوطنية ؛ لما لهذه القيم من آثار في حياة الأمم .

الواقع ان مغنية كان أخلاقياً بفطرته ، يميل إلى العمل ، كما يميل إلى النظر . يريد ان يتصل بالناس وان يخاطب فيهم الضمائر وان يؤثر فيهم تأثيراً مباشراً . وهكذا كان مفكرنا ككل مفكر مدرك رسالته الإجتماعية يعلم أهمية الدور الأخلاقي والإجتماعي الذي يمكن ان يؤديه الفكر فدعا الناس إلى التسامح وأكد أهمية الإجتهاد في الرأي ، فضلاً عن التفكير الحر المستقل إلاّ عن سلطة العقل .

ويبدو لنا ان الرسالة الأخلاقية التي حملها مغنية تشبه إلى حد بعيد رسالة الأخلاقيين القدماء من مصريين وصينيين وهنود ورومان . فكما استطاع مفكرو الرومان مثلاً ، ان يؤثروا بشكل مباشر في عقليات الناس ، بواسطة التعليم المبني على قدسية الدين ، كذلك استطاع مغنية ان يبث تعاليمه الأخلاقية وينشر

نفوذه الروحي عن طريق تدريس علم الأخلاق ، فضلاً عن القدوة الحسنة .

لقد كانت جهود مغنية ، بشكل عام ، موجهة إلى مكافحة العادات والتقاليد السيئة ونقد البدع والمعتقدات الفاسدة ، ورفض الظلم والإستبداد ، والتنديد بالانحرافات الإجتماعية ، والعمل على اصلاح مناهج التعليم الديني ، واصلاح المحاكم الشرعية بغية الإصلاح الأخلاقي للفرد والجماعة .

ولا يخفى ان حركة الإصلاح الديني التي حمل مغنية لواءها بعد الأفغاني ومحمد عبده ، لم تكن في ذهن مفكرنا إلاّ وسيلة لتحقيق الإصلاح الأخلاقي ؛ لان العقائد متى سلمت من البدع والأوهام تبعها من دون شك ، سلامة الأعمال من الخلل والفوضى وبالتالي تهذيب الأخلاق بالملكات المثلى . فالأخلاق العملية ، على حد قول مغنية : « مجموعة من القيم الإنسانية لا يخرج عن حدودها إلاّ شاذ عن طبيعة الإنسان وشريعته . . . وأي إنسان لا يريد ان يحيا ويعيش حياة الأمن والإستقرار والتحرر من الظلم والإستغلال ، وان تكون علاقته مع كل الناس علاقة الحب والصفاء والإخلاص والوفاء ؟ »[١] .

وعموماً ، فان مجال علم الأخلاق لا يزال موضع خلاف بين الباحثين فيه ؛ لان طبيعة هذا العلم وعلاقاته بغيره من العلوم مثار للخلاف . فهو يقوم على مفهومات تثير الجدل بين المفكرين العاملين به ، كموقفهم من مفهوم الخير ، والباعث على الفعل الإرادي ، والغاية التي يسعى علم الأخلاق إلى تحقيقها[٢] .

---

(١) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٩ .

(٢) في كلامه على علم الطبيعة وعلم الأخلاق مثلاً ، يقول مغنية : « قطب الرحى في علم الطبيعة الكشف عن أسرارها وعناصرها كما يدركها علماء الطبيعة بالتجربة والمشاهدة . . . وعلماء الطبيعة هم الذين يصنعون الحضارات ويغيرون الحياة المادية . . . وقطب الرحى في علم الأخلاق هو : كيف ينبغي ان يكون عليه سلوك الإنسان . . . وما من أحد يستطيع العيش بلا سلوك أو سلوك بلا منهج ونظام . . . ومعنى هذا ان حياة الإنسان بحاجة ماسة إلى جهود علماء الطبيعة وفلاسفة الأخلاق معاً » انظر ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٣ ـ ١٤ .

وإذا استثنينا علم ما بعد الطبيعة لقلنا انه ليس من بين العلوم الفلسفية علم كالأخلاق في كثرة مذاهبه ووجهات النظر في مسائله . وحسبنا لبيان ذلك ان نستعرض مذاهب هذا العلم في مصدر القانون الأخلاقي أو غاية السلوك ، أو الباعث على الفعل الإرادي ، أو غير ذلك من موضوعات علم الأخلاق ومرد هذا الخلاف ، في نظر التجريبيين ، هو اختلاف الناس في فهم المثل الأخلاقية العليا ، وفي اختلافهم في تقدير الأفعال الخلقية والحكم عليها بالخير أو بالشر . ولكن الحدسيين يردون الإختلاف إلى تطبيقات القوانين الخلقية ، التي هي موضع اتفاق الناس كافة في كل زمان ومكان ، على الحالات الجزئية ، التي تختلف من مجتمع إلى آخر . فما هي نظرة مغنية لهذا العلم ، وأين هو موقع مفكرنا بين مختلف المذاهب الأخلاقية ؟

أولاً : حول الأخلاق :

يرى مغنية ان علم الأخلاق هو العلم الذي يتناول دراسة سلوك الناس بالقياس إلى مثل أعلى حتى يتسنى له وضع مبادىء عامة لسلوكهم وأفعالهم تعينهم على فعل الخير والإبتعاد عن الشر . وهذا يعني ان موضوع الأخلاق يتصل مباشرة بأفعال الناس . وعلم الأخلاق لا يبحث في فعل الإنسان من حيث انه يحقق غاية جزئية ، أو انه ينجح في الحصول على نتيجة معينة ؛ وانما يبحث في الفعل الإنساني المتفق مع غاية عليا يقصد إليها الإنسان في أفعاله .

ان الهدف الرئيسي من بحث مغنية في مجال الأخلاق هو ابراز الطابع العام للأخلاق المستمدة من القرآن والسنّة والطبيعة البشرية ، من الناحية النظرية والعملية ، فضلاً عن بيان الصلة الوثيقة بين أخلاق الدين وأخلاق الضمير . ومن هنا كان مفكرنا قد ركز على تصوير عناصر الحياة الأخلاقية محتكماً إلى القرآن ومهتدياً به في حال احتدام النزاع بين المدارس الفكرية . ففي دفاعه عن أصول الأخلاق الدينية والطبيعية يقول مغنية رداً على الذين يربطون بين الأخلاق ، والعادات والتقاليد : « ان انكار الأخلاق جحود بالإنسانية وجوهرها وسموها وأسرارها من الأساس ، وكفر بالتضحية والاستشهاد وبالمحبة والحنان ، والعفو والصفح واللطف والحنان والتراحم والتعاون ،

والاباء والعفة ، وبراحة الضمير لفعل الخير وتأنيبه وندمه على فعل الشر ، وغير ذلك من العالم الأكبر الذي انطوت عليه نفس الإنسان . . . وأخيراً من أنكر الأخلاق فقد حكم بنفسه على نفسه بانه مجرد عن الإنسانية بكل ما فيها من معنى »[٣] .

ويذهب مغنية إلى ان علم الأخلاق من العلوم المعيارية ؛ لانه يضع معياراً أو مثالاً للحكم على السلوك الإنساني ان كان خيراً أم شراً . وعلم الأخلاق باعتباره مجموعة من المبادىء المعيارية يشترك في هذه الصفة مع علم الجمال وعلم المنطق[٤] .

ولا بد في اعتقاد مغنية من وجوب اقتراب العلوم المعيارية أو علوم « ما ينبغي ان يكون » من العلوم الوضعية أو « علوم ما هو كائن » وذلك لان الفصل بين هذين الميدانين سيجعل العلوم المعيارية ميداناً فارغاً لا فائدة منه البتة . وهذا يعني ان القواعد السلوكية العامة في مجال الأخلاق يجب ان لا تكون بعيدة عن الأفعال السلوكية نفسها ؛ وانما على العكس يجب ان تنبع منها

---

(٣) المرجع السابق ، ص١٨ .

(٤) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٢ ؛ يطلق على علم الأخلاق وعلم الجمال اسم العلوم المعيارية . والعلوم المعيارية هي التي تبحث فيما ينبغي ان يكون ، وذلك في مقابل العلوم الوضعية التي تبحث فيما هو كائن . فعلم الأخلاق يبحث فيما ينبغي ان يكون عليه السلوك الإنساني الخير ، وعلم الجمال يبحث فيما يجب ان يكون عليه العمل الفني من الناحية الجمالية . وهذان العلمان يعرفان في الفلسفة المعاصرة باسم « مبحث القيم » ، لان علم الأخلاق يهتم بتقويم السلوك ، وعلم الجمال يهتم بتقويم الأثر الفني . وتقويم كل من السلوك والأثر الفني يعني البحث في قيمته بالقياس إلى مثال أعلى أو قواعد عامة . وما تجدر الإشارة إليه هو ان كتب الفلسفة القديمة كانت تعتبر علم المنطق من العلوم المعيارية باعتبار انه يبحث فيما ينبغي ان يكون عليه الفكر الإنساني من الصحة والسلامة ؛ اما في كتب الفلسفة الحديثة والمعاصرة فعلم المنطق لا ينظر إليه على انه علم معياري وانما علم وضعي يعالج مصادر المعرفة عند الإنسان . انظر ، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج٢ ، ص١٠١ ، ٣٩٩ ـ ٤٠٠ ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص٢٨٠ ـ ٢٨٢ ، ٥٣٧ ـ ٥٤٣ .

وتحاذيها . فالخير لا يوجد إلّا في الفعل الخير وبالتالي لا يوجد علم للأخلاق إلّا مع وجود الأفعال الأخلاقية أو التجارب السلوكية . فعن طريق الأفعال الأخلاقية تتحدد المبادىء العامة من هنا تحدث مغنية عن الغاية من علم الأخلاق فقال : « اما الغاية من علم الأخلاق فهي ان يوجد مجتمع يسود فيه العدل والأمن والتعاون على صيانة الحياة من الفساد والمظالم ، ومن كل ما يشقيها ويرهقها ، والسير بها إلى الأكمل والأفضل . ومعنى هذا ان علم الأخلاق يتوخى اصلاح الفرد والجماعة بملازمة الصراط المستقيم في السلوك »(٥) .

وعموماً ، فان حياة الإنسان بحاجة ماسة « إلى التنسيق والتوازن بين المصالح المادية والحاجات الروحية »(٦) .

لكن ، ليست الأفعال الأخلاقية ، وحدها هي التي تحدد معنى الأخلاق بنظر مغنية لان مفكرنا قد جعل النية أساس الحكم على الفعل الأخلاقي فقال : « لا أثر للعمل بلا نية من حيث العقوبة والمثوبة لان الحساب والجزاء يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالمعرفة والحرية وحيث تنعدم الحرية والإختيار تنتفي المسؤولية . . . وإذا نظرنا إلى النية في ذاتها بغض الطرف عن علاقتها بالفعل والفاعل ـ كان وجودها كعدمها . . . وإذا نظرنا إلى النية من حيث علاقتها بصاحبها ، كان لها شأن ووزن ، وان ظلت سجينة في النفس »(٧) .

---

(٥) فلسفة الأخلاق في الإسلام : ص١٣ .

(٦) المرجع السابق ص١٤ .

(٧) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٢٣ ـ ١٢٤ ؛ ولعل في نظرنا ان النية وحدها لا تكفي كأساس للحكم على الفعل الأخلاقي أو العمل السلوكي . من هنا كان علينا ان لا نبالغ بالإهتمام بالنية في ميدان الأخلاق ، غافلين الفعل الذي تتحقق به هذه النية . وفي الواقع فان الفصل بين النية والفعل في مجال الأخلاق هو فصل مصطنع . فالإنسان الفاضل والخير لا يكتفي بان تكون لديه النية الطيبة ، وانما يسعى إلى العمل على اقران النية بالفعل بغية تحقيق الخير والفضيلة في الواقع . وعلى ذلك تصبح الفضيلة سلوكاً وليست مجرد معرفة ، أو قدرة نظرية على التمييز بين الخير =

وبشكل عام ، فان مغنية يعتبر ان كل ما يمكن ان يقال حول هذا الموضوع يستمد من مبدأ الشريعة العام « لا يصلح قول إلاّ بعمل ، ولا يصلح قول وعمل إلاّ بنية »(٨) .

واختصار القول إذاً ، ان صلة الأخلاق بالحياة العملية وثيقة . فعلم الأخلاق يرسم الطريق إلى غاية قصوى يسعى الإنسان إلى تحقيقها باعتبارها الخير الأقصى .

كان هذا هو اتجاه معظم الفلاسفة اليونانيين القدماء ، لا سيما ارسطو الذي يقول في الكتاب الأول من الأخلاق النيقوماخوسية : « جميع مقاصدنا الأخلاقية يظهر ان غرضها شيء من الخير نرغب في بلوغه »(٩) .

ويذهب مغنية إلى ان الإبتعاد بالأخلاق عن اصالتها الدينية والضميرية ، والعودة بأصولها إلى العادات والتقاليد انما يرجع إلى تشكيك وطعن سفسطائيي اليونان القدامى بالأخلاق عندما اعتبروا ان الأخلاق قد تختلف من شخص إلى شخص ومن مجتمع إلى آخر . وقد تأثر بهذا التشكيك في عصرنا من تأثر . وهذا في نظره ، جهل وخلط بين الأخلاق كعلم مستقل عن غيره من العلوم الأخرى من حيث الموضوع والمنهج والقواعد ، وبين العادات والتقاليد التي توجد وتنشأ من الظروف ولا ترتكز على أساس من العلم .

فمبادىء الأخلاق وأحكامها لها خصائص العمومية والثبات والصلاح للفرد والجماعة في كل زمان ومكان وهي لا تتعدد أو تتجزأ ومصدرها الوحي والضمير ، انها تقوم على معيار إلهي وعقلي ، وتنطلق منه إلى العمل . اما

= والشر . فلا يكفي ان يعرف الإنسان الفاضل مساوىء الكذب معرفة نظرية ، وانما لكي يكون فاضلاً فعليه ان يلتزم الصدق في حياته . واختصار القول انه لا بد من ان تقترب النية والفعل في المجال الأخلاقي كوجوب اقتراب العلوم المعيارية من العلوم الوضعية ، كما سبق وذكرنا . وسنتكلم بالتفصيل على مفهوم النية بنظر مغنية .

(٨) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٢٧ .

(٩) أرسطو ، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ترجمه من اليونانية إلى الفرنسية بارتلمي سانتهلير ، نقله إلى العربية أحمد لطفي السيد ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م ، ج١ ، ص١٦٧ ـ ١٦٨ .

العادات فلها صفات الجزئيات الخاصة بالأفراد أو الشعوب أو القبائل أو الطوائف ، كما ان مصدرها المشاعر والانفعالات والأعراف . وليست كل أحكامها صالحة للفرد والجماعة ؛ لان منها النافع ومنها الضار ، فهي بالتالي وليدة الظروف والمصادفات . وينتهي مغنية من مقارنته بين العادات والأخلاق إلى القول : ان قياس العادات « على الأخلاق أشبه بقياس اللامعقول على المعقول ، واللاقيم وعدم الإلتزام على الإلتزام والقيم الجاهزة »[١٠] .

هذا ، ومن الفلاسفة الذين يرجعون الأخلاق إلى غير أصلها الديني أو الطبيعي يذكر مغنية نيتشه وماركس .

فنيتشه يعتبر ان الأخلاق ، وما تنطوي عليه من معاني العدل والمساواة وحسن السلوك ، هي من ابتداع الإنسان المستضعف ، المغلوب على أمره ، الذي لم يخلق إلّا لخدمة القوى . لجأ إليها هذا المستضعف كحيلة عساها تحميه من عسف القوى المسيطر عليه بحكم القوة[١١] .

كذلك ماركس ، فهو يرى ان الأخلاق لا وجود لها في الواقع ، وانما هي حيلة الأقوياء والطغاة ابتدعوها ليروجوا في خلالها لمعاني كلمات المسالمة والزهد والإبتعاد عن المشاكل ، فيأمنوا بذلك عدم انتفاضة المستضعفين ، أو تحولهم إلى ثائرين في وجه التسلط والاقطاع[١٢] .

وقد اتخذ مغنية من الكلام على أخلاقيات نيتشه وماركس منطلقاً أساسياً ليوجه نقداً شديداً لمن أسماهم « فلاسفة المادة والالحاد » حيث يتهمهم بالعمل على هدم الدين و « القضاء على وجود الإنسان »[١٣] .

على ذلك ، يدعو مغنية رجال الدين من المسلمين إلى وجوب الاطلاع

---

(١٠) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢١ .
(١١) المرجع السابق ص٢١ ـ ٢٢ ؛ الموسوعة العربية الميسرة ، ص١٨٦٤ ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص٤٨٤ ـ ٤٨٩ .
(١٢) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢٢ ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص٣٨٨ ـ ٣٩٨ .
(١٣) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢٣ .

على التيارات الفلسفية المعاصرة ، سيما تلك التي تعلن الحرب على الدين والأخلاق ، وأهم تلك الفلسفات في الفكر المعاصر ، كما يذهب مغنية ، هي : الوجودية ، والماركسية والبراغماتية والوضعية المنطقية .

ويحاول مغنية ان يقف عند حقيقة الأخلاق ، من وجهة نظر تلك الفلسفات ، فيبين انها تعتبر القيم الأخلاقية متنوعة تبعاً لاختلاف الإنسان والجماعة والزمان والمكان . ويرد على مقولتهم هذه مؤكداً ان القيم الأخلاقية كلها معنوية لا مادية و « ان النزعة الإنسانية والأخلاقية لو سادت وتوطدت أركانها لعاش الناس كل الناس ، في أمن ورخاء وسعادة وهناء »(١٤) .

فعلى صعيد الفلسفة الوجودية ، يذهب مغنية إلى ان الوجودية(١٥) فلسفة اباحية بكل ما في الكلمة من معنى . ولا يعتبر هذا تحاملاً ؛ وانما هو تفسير لما يقوله سارتر : « ان خير الإنسانية هو ما يراه الإنسان انه خيرها »(١٦) . ويمضي مغنية إلى القول : ان « كل ما تطلبه منا الأخلاق الوجودية عند سارتر هو ان تقرر فحسب »(١٧) . والذي يفهم من هذا انه لا خير ولا حق إلاّ ما يريده الإنسان الفرد .

وعموماً ، فان مغنية يلتقي مع الوجودية في أمور ، ويختلف معها في أمور أخرى . يلتقي مع الوجودية في حث الإنسان على السعي والعمل ، وفي تحرره

---

(١٤) المرجع السابق ، ص٥٢ .

(١٥) يتحدث مغنية هنا عن الوجودية الملحدة المرتكزة على التحرر من سلطة الدين والأخلاق ، ومن زعمائها هيدغر وسارتر .

(١٦) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، المرجع السابق ، ص٣٨ ؛ يقول سارتر في هذا الصدد : « الإنسان حينما يختار نفسه هو في الوقت نفسه يختار لسائر الناس ذلك لانه باختياره هذا يرسم الإنسان كما يرى ان يكون ، إذ ان اختياره لهذا أو ذاك توكيد في الوقت نفسه لقيمة ما يختاره لاننا لا نختار أبداً ما نؤمن انه شر وانما نختار دائماً ما نعتقد انه خير ، ولا شيء يمكن ان يكون خيراً لنا دون ان يكون خيراً للآخرين » . انظر ، عبد الرحمن بدوي ، دراسات في الفلسفة الوجودية ، بيروت ، دار الثقافة ، ط٣ ، ١٩٧٣م ، ص٢١٦ ؛ كما ذهب البير كامي إلى « ان أحكام الأخلاق لا تعبر إلاّ عن عواطف المتكلم وشعوره » . انظر ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢٩ .

(١٧) المرجع السابق ، ص٣٨ ـ ٣٩ .

من قيود التقليد ؛ ويبتعد عنها في الفوضى ، والعبثية ، واللامبالاة ، وفي استرسال الإنسان مع أهوائه وفي الغثيان والغربة . . .

وخلاصة رأي مغنية في الفلسفة الوجودية ، بشكل عام ، انه لا أصل لها في الواقع ، وبالتالي فهي « ليست فلسفة أو علماً أو مجموعة من المبادىء تهدف إلى معقول وانما هي شطحة أو غلطة أو نزعة أو حيرة وما أشبه ، والوصف الأخير بها أجدر وأليق »(١٨) .

اما الماركسية ، على رأي مغنية ، فلا وجود فيها إلّا للمادة ، حتى ان الإنسان بالذات ليس هو إلّا نتاج الطبيعة وجزء منها . فما يصدق على المادة من تحولات وتغيرات ، يصدق أيضاً على طبيعة الإنسان بما في ذلك عقله وغرائزه وملكاته التي لا تعدو كونها جزءاً من الظواهر المادية تتغير وفقاً لبيئة الإنسان ومستواه المادي(١٩) . ولما كان الإنسان مادة ، فتكون قيمه مادية كذلك ، ولا مكان بالتالي فيه لقيم دينية أو أخلاقية . هكذا أنكرت الماركسية وجود الروح اللامادية ، أو وجود أي جوهر روحي ، إلى ان انتهت إلى نكران وجود الله(٢٠) .

---

(١٨) المرجع نفسه ، ص٣٩ ـ ٤٠ ؛ في مقابل رأي مغنية في الوجودية يطالعنا بعض المفكرين بآراء مؤيدة لهذه الفلسفة ، نذكر منهم ، على سبيل المثال لا الحصر عبد الرحمن بدوي الذي يقول : « الوجودية . . . تحتل اليوم مركز السيادة المطلقة في الفكر الفلسفي العتيد » انظر ، عبد الرحمن بدوي ، دراسات في الفلسفة الوجودية ، ص١١ .

(١٩) يذهب ماركس إلى ان اختلاف إنسان عن آخر ؛ انما يكون بسبب العمل ، لا بسبب وجود مبادىء داخلية ثابتة مغروسة في الطبيعة . انظر ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص٣٩١ .

(٢٠) محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٤٧ ـ ٤٨ ؛ وما تجدر الإشارة إليه هو ان ماركس « يعتقد ان الإنسان . . . كتلة ذات ثلاثة أبعاد من اللحم والدم والعظم . . . تنطبق عليها . . . قوانين الطبيعة التي اكتشفتها العلوم كما تنطبق على غيره من الأشياء المادية الأخرى . وقد أنكر ماركس . . . وجود روح لا مادية ، ووجود جواهر روحية من أي نوع ، وبالتالي فقد أنكر الله » . انظر ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص٣٩١ .

وعموماً فان ماركس يؤكد ماهية الإنسان من خلال علمه وانتاجه ؛ لان علمه وعمله وانتاجه خصائص تميزه عن غيره . وينتهي إلى ان الإنسان بارادته وعواطفه وميله إلى الحب لا وجود له[٢١] .

ويتساءل مغنية ، في ردوده على ماركس ، إذا كانت إرادة الإنسان وعقله ، فضلاً عن صفاته المعنوية[٢٢] ، هي نتاج مادي ؟ ويجيب بان الإنسان لا يمكنه البتة ، ان يعيش « بلا دين وأخلاق . ولا قيود وحدود . . . حتى من ينكر الأخلاق يحرص كل الحرص على حريته وكرامته [كما يؤكد ان المادة ليست] الموجود الوحيد . . . ان في . . . الإنسان ملكات وغرائز خبيثة في نفسه وعقله . . . يستحيل ان تتحول إلى شيء آخر حتى ولو تحول من بيئة إلى بيئة ومن مجتمع إلى مجتمع »[٢٣] .

ويعرض مغنية رأي البراغماتية في الأخلاق فيبين ان هم مفكريها بشكل عام ، من جيمس وبرس حتى شيلر وديوي ؛ انما ينحصر في اعتبار المنفعة الذاتية مقياس الحق ، حتى ولو كانت على حساب مصلحة الآخرين . ويسمي هذا ضرباً من اللصوصية يؤدي في نهاية الأمر إلى سيادة الفوضى وشريعة الأقوى . يقول مغنية في هذا الصدد : « البراغماتية في أساسها مذهب أو نزعة عملية تقيس كل فكرة وعقيدة بالمنفعة الشخصية وبخاصة المال ، فلا علم وصواب ولا دين وأخلاق ولا خير وعدل إلاّ ما يجلب للإنسان نفعاً خاصاً أو يدفع عنه ضراً . . . معنى هذا ان تسود الفوضى وشريعة الغاب »[٢٤] .

وما تجدر الإشارة إليه ، هنا بالذات ، هو ان صدق المعتقد الديني أو الأخلاقي في نظر البراغماتيين ، مرهون بمنفعته العملية . إذ الحقيقة في ذاتها لفظة جوفاء لا تحمل بنظرهم أي معنى ؛ فمعناها يكمن في مدى ما تحققه من

---

(٢١) يرى ماركس ان الإنسان علم وعمل يخضع بواسطتهما ، الطبيعة لارادته وسيطرته وفقاً لحاجاته وأهدافه .

(٢٢) كالحب والتعاون والعفة والتواضع والتسامح والإخلاص . . .

(٢٣) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٥١ ـ ٥٢ .

(٢٤) المرجع السابق ، ص٤٥ ـ ٤٦ .

منفعة في حياة الفرد والجماعة . وهكذا نرى ان معنى البراغماتية قد اتسع فأصبح صدق الفكرة يعني التكيف مع حياة الآخرين ، وليس مع رغبات الفرد فحسب كما ذهب مغنية . فالفكر عندهم ليس إلاّ خدمة للناس في مجتمعاتهم(٢٥) .

بقي ان نبين موقف مغنية من نظرة الوضعية المنطقية لقضية الأخلاق(٢٦) ؟

ان القضية ، بشكل عام ، عند أصحاب الوضعية المنطقية ، هي اما تحليلية معيار الصدق فيها اتساق الفكر مع نفسه كما في قضايا العلوم الرياضية ؛ واما تركيبية معيار الصدق فيها تطابقها مع الواقع كما في قضايا العلوم الطبيعية وما عدا ذلك من القضايا أو العبارات يعد في نظر الوضعيين أقرب إلى العاطفة منه إلى المعرفة ، ومن ثم كان كلاماً فارغاً لا يحمل أي معنى يمكن ان يوصف بالصدق أو الكذب . بهذا يستبعد الوضعيون المنطقيون ، من مجال البحث العلمي من جملة ما يستبعدونه ، قضايا القيم ، وهي القضايا التي تعبر عما يجب ان يكون في مجال الحق والخير والجمال ؛ لان ما يجب ان يكون لا

---

(٢٥) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص٢٠١ ـ ٢٠٦ ، أسس الفلسفة ، ص٣٩٥ ـ ٣٩٩ .

(٢٦) الوضعية المنطقية ، أو التجريبية المنطقية تطلق على الحركة الفلسفية التي صدرت عن جماعة فيينا عام ١٩٣١م . وفي الجماعة أعضاء لم يكونوا فلاسفة ، بل منهم الرياضي وعالم الإجتماع . لكنهم اشتركوا جيمعاً باهتمامهم بفلسفة العلم ، واستيائهم من الميتافيزيقا الاكاديمية . من أبرز أعضائها نذكر مورتس شليك ، ورودلف كارناب ، وفريدريك وايزمان . تمثل الوضعية اتجاهاً في الفلسفة يهدف أتباعه إلى هدمها حيث يقصرون مهمتها على تحليل اللغة تحليلاً منطقياً . ويرد الوضعيون المناطقة كل أنواع المعرفة العلمية إلى الخبرة الحسية ، ويستبعدون في المقابل كل ما لا يمكن اثبات صدقه بالتجربة . كما يدعون إلى رفض مناهج الإستنباط العقلي إلاَّ في العلوم الرياضية . وقد تأثرت الوضعية المنطقية بوضعية أوجست كونت في فرنسا وارنست ماخ في النمسا ؛ إلاّ ان الفضل في مناهجها يعود إلى تطور المنطق الحديث . انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص٥٣٧ ـ ٥٤٣ ؛ ويذهب مغنية إلى ان المراد بالوضعية المنطقية هو « النظرة العلمية في المنطق . . . التطبيقي دون الصوري » انظر ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٤١ .

يمكن التثبت منه بالتجربة الحسية . يقول مغنية في هذا الصدد : « الفلسفة الوضعية ينبغي ان تحلل الألفاظ ، ثم تسجل وتعلن ان أية عبارة لا تحكي عن معنى في عالم المادة فهي لغو وعبث . والقيم الأخلاقية من هذا النوع لانها ليست مادية يمكن ان تدرك بالحس وكذلك القيم الدينية »[٢٧] .

ويرد مغنية على الوضعيين المناطقة الذين يقولون بنسبية الأخلاق . انه على منطقهم ، لا يوجد البتة ، في الواقع ، خيِّر ولو ملأ الأرض عدلاً ، ولا شرير ولو عاث في الأرض فساداً ، لان الخير والشر من الكلام الخالي من أي معنى . ويخلص مغنية إلى ان هدف الوضعية الوحيد هو « القضاء على الدين والأخلاق واعلان الحرب على كل ما يمت إلى الإنسانية بسبب »[٢٨] .

واختصار كلام مغنية ، على هذه الفلسفات الأربع ، ان لكل إنسان ان يفعل ما يشاء عند أصحاب الوجودية الملحدة ، حيث لا حلال عندهم ولا حرام ، شرط ان لا يتعدى حرية الآخرين . اما عند الماركسيين ، حيث نتصور الطبيعة البشرية في المجتمع ، فان الإنتاج هو معبود الإنسان . يبقى البراغماتيون ، فلا فضيلة ولا خير عندهم إلاّ ما يجنيه الإنسان من منفعة شخصية ولو على حساب الآخرين كما يذهب أصحاب الوضعية المنطقية إلى ان قيم الأخلاق والدين هي كلام اسطوري خال من أي معنى .

وإذا كانت نظرة الفلاسفة إلى الأساس الذي تقوم عليه الأخلاق قد تفاوتت كما رأينا ، فان نظرتهم إلى صلة الأخلاق بالحياة العملية قد تشعبت اتجاهين : أحدهما يعتبر الأخلاق علماً عملياً يهدف إلى تحقيق غايات الإنسان في حياته اما الآخر فذهب أصحابه إلى ان علم الأخلاق علم نظري وليس عملياً مستندين إلى انه من العلوم المعيارية التي تطلب لذاتها بصرف النظر عما يمكن ان تؤديه من نتائج عملية .

---

(٢٧) المرجع السابق ، ص٤٢ .
(٢٨) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

ثانياً : الأخلاق النظرية والعملية :

لقد جمع مغنية بين الإتجاهين السالفين فأصبحت الأخلاق عنده علماً نظرياً عملياً معاً . هي دراسة عقلية ترمي إلى فهم المبادىء العليا التي يستغلها في حياتنا اليومية ؛ انها باختصار علم وفن . ومن الخطأ ان ننظر إليها على انها واحد منهما . ولعل موقف مغنية هذا هو أدنى إلى الصواب . فالأخلاق النظرية ليست إلّا لمجرد المعرفة النظرية ؛ بينما الأخلاق العملية اداء وسلوك ؛ هي ترجمة واقعية للأخلاق النظرية ، والصلة بينهما تماماً كالصلة بين أعضاء الإنسان والوظائف التي تؤديها تلك الأعضاء . فكما ان أعضاء الإنسان ليست لمجرد المظاهر الجميلة التي توحي بالتناسب والكمال كذلك الأخلاق ليست لمجرد المعرفة النظرية العقلية ، وانما للسلوك الذي توحي به تلك المعرفة النظرية . يقول مغنية في هذا الصدد : « ان العلم النظري للأخلاق مجرد معرفة . والعلم العملي سلوك ، والصلة بينهما تماماً كالصلة بين اليد والعمل بها . وبين العين ورؤية الطريق وكما ان كلا من اليد والعين ليست لمجرد الجمال والتناسب بين الأعضاء . كذلك المعرفة ليست لمجرد الترف وتراكم الصور الذهنية . بل للعمل من أجل الحياة الطيبة الخيرة التي يوحي بها الحب والعدل ، ويهدى إليها الوحي والعقل »[٢٩] .

على ان المبادىء الأخلاقية لا يمكن لها ان تحقق ما ترمي إليه بالطريقة المثلى ، في مجال الحياة العملية ، إذا لم يسبقها دراسات نظرية معللة ليتمكن الإنسان من معرفة الغاية من وجوده ، فيعمل في ضوء تلك المعرفة ولا تكون حياته بالتالي تقليداً ينحدر به إلى مرتبة الحيوان الأعجمي[٣٠] .

وعموماً فان مغنية يلتقي مع الذين يقسمون علم الأخلاق إلى نظري

---

(٢٩) المرجع السابق ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٥٤ ـ ٥٥ .

(٣٠) يقول مغنية في هذا الصدد : ان علم الأخلاق « بقواعده ومبادئه يهدي للتي هي أقوم وأسلم من السلوك والأفعال بحيث لا يسوغ الفصل بينهما بحال ، لان العلم والعمل لا يصلحان إلّا على أساس الخلق الكريم ، ومن عرف هذا الخلق لزمته الحجة وأصبح عنه مسؤولاً » انظر ، المرجع السابق ، ص٥٣ .

وعملي .

اما العلم النظري للأخلاق أو ما يسمى بفلسفة الأخلاق فمهمته فهم طبيعة المبادىء العليا في سلوك الإنسان . وعليه فان فلاسفة الأخلاق ليسوا معنيين بتحديد الطرق التي تمكن الإنسان من تحقيق تلك المبادىء . من هنا كان علم الأخلاق النظري يبحث في مفاهيم الكليات العامة المطلقة ، بصرف النظر عن مصاديقها . ان موضوعه ، على حد قول مغنية : « بمنزلة الجنس الذي لا يوجد في الخارج إلّا بوجود أفراده »(٣١) .

وعموماً فان مغنية يستند مع أصحاب هذا الرأي إلى ان علم الأخلاق هو علم معياري ، من شأنه دراسة المبادىء العليا في الإنسان دراسة عقلية .

في حين ان علم الأخلاق العملي يهدف إلى تحقيق غايات الإنسان في خلال حياته اليومية . انه بحث في الطرق التي تؤدي إلى وضع غاياتنا القصوى موضع التحقيق . فهو إذاً يبحث عن المصاديق الجزئية التي تقع تحت الكليات المطلقة . يبحث عن مصاديق الخير والفضيلة ، وليس عن الخير المطلق والفضيلة كمبدأ . ومن هنا كان موضوعه ، على حد قول مغنية : « نفس المصاديق التي تحس وتظهر للعيان »(٣٢) .

فعلم الأخلاق عند مغنية ، منه ما هو نظري ، ومنه ما هو عملي . والنظري بدوره ، ليس غاية في ذاته ، وانما هو الأساس الذي ينطلق منه الباحث إلى المرحلة العملية ، التي تشكل ، في نظر مفكرنا ، « الهدف الأسمى لعلم الأخلاق بل لكل علم على الإطلاق »(٣٣) .

علم الأخلاق النظري :

عرض مغنية علم الأخلاق النظري بموضوعه الكلي وماهيته العامة الشاملة التي لا يقابلها شيء في عالمنا الجزئي ، لان وجودها لا يتعدى عالم العقل

---

(٣١) المرجع نفسه ، ص٥٤ .
(٣٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .
(٣٣) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

والمعنى . وتحدث عن المبدأ الأساسي في الأخلاق النظرية ، فأماط اللثام عن العناصر الأساسية لحقيقة الخير المطلق والتي أجملها بمبادىء خمسة هي : الالـزام ، والمسؤولية والجـزاء ، والنية ، والجهـد . وخلص إلى ان الأخـلاق النظرية وسيلة للعمل والتطبيق وفق ما تقتضيه مبادىء الأخلاق وقواعدها تماماً كالايمان بالنسبة للعمـل الصالـح . وفي ما يلي عـرض مفصل لعنـاصر الخيـر والفضيلة ، من وجهة نظر مغنية .

١ ـ الالـــزام :

الالزام ، على رأي مغنية ، هو القاعدة الأساسية لكل نام أخلاقي أو غير أخلاقي ، بل ، قطب الرحى ، الذي يدور حوله كل دين ، أو قانون ، أو تشريع ويؤدي عـدم العمل بـالالزام ، في مجتمـع ما ، من دون شـك ، إلى انعـدام المسؤوليـة الفرديـة والجماعيـة في ذلك المجتمـع ؛ مما ينـذر بزوال العـدالة الإجتماعية منه كلياً ، وبانتشار الفوضى ، وفساد النظام في كل شيء فيـه حتى الأخلاق. من هنا لا يمكن تصور قاعدة أخلاقية بلا نظام . هذا ويذهب مغنية إلى ان الالزام يعتبر بمثابة ميثاق يضمن بقاء الجماعات التي تعيش حياة مشتركة كما يصون تلك الجماعات من الفوضى والفساد والانحلال .

ويفرق مفكرنـا بين الالزام والإلتـزام ، فالالـزام يكون من سلطة عليـا . تـأمرنـا بفعل الخيـر وتنهانـا عن فعل الشـر « ولا راد لأمرهـا ونهيهـا لانـه حق وعدل »[٣٤] ، وتراقب تلك السلطة أفعالنا وسلوكنا وتحاسبنـا ، فامـا ان تقبلها فتمنحنا أو ترفضها فتؤنبنا .

امـا الإلتزام ، فهـو التقيد بـالواجب والتعبـد به ، حتى ولـو خالف هـذا الواجب ميول وعادات وتقاليد الملتزم ذاتـه . ومن مجموع هـذين العنصرين : الالزام والواجب يتكون مفهوم النظام[٣٥] .

بعد ان عرف مغنية مبدأ الالزام ، وطرحه على هذا الوجه ، أخذ يبحث

---

(٣٤) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٥٧ .

(٣٥) وكل من يتمرد على الالزام والإلتزام يكون قد خالف النظام العادل .

في طبيعته ، فدرس مصادره وكشف عن خصائصه .

اما مصادر الالزام فأرجعها مغنية إلى العقل الكلي ، والنظرة الإنسانية والوحي الإلهي .

أ ـ العقل الكلي : أي العقل الخالص كما خلقه الله . هذا العقل المتحرر من كل الضغوط والقيود ، يميز بين الحسن والقبيح ، ويأمر الإنسان بفعل الخير وينهاه عن فعل الشر .

ب ـ الفطرة الإنسانية النقية : وهي بصفائها الطبيعي ، الذي خلقها الله به ، تحب الخير وتكره الشر . انها ضمير الإنسان الذي يحفزه على فعل الخير ويردعه عن فعل الشر . كما تصدر عن هذه الفطرة ميول الإنسان الوجدانية ، المجردة عن كل التأثيرات ، والمنزهة عن كل ما يشوبها من عيوب .

ج ـ الوحي الإلهي : ويقصد به أحكام الدين اللطيفة بالإنسان ، والمتفقة مع عقله وضميره . وهذا ما يدل على ان الإنسان بمقدوره ان يستدل بحكم الوحي على حكم العقل والضمير والعكس بالعكس .

تلك القوى الداخلية ، من وحي وعقل وضمير ، تزيد من أحاسيس الإنسان بشتى أنواع الخير والفضيلة ، وتنمي فيه السلوك القويم ، وتدفعه للعمل الأفضل ومن هنا كان تركيز الإنسان على هذه المصادر الثلاث هو ما يمكنه من حياة فضلى ؛ لما فيها من خير وعدالة . وينتهي مغنية إلى ان الدين الإسلامي هو الدين السماوي الوحيد الذي يجمع بين هذه المصادر الثلاثة كأساس لكل المبادىء الأخلاقية والحكم النافعة ، ولذا فان مغنية يوافق القائلين بتقسيم الأخلاق باعتبار مصادرها إلى ثلاثة أقسام : دينية ، وعقلية وغائية[٣٦] .

---

(٣٦) يقصد مغنية بالأخلاق الغائية تلك التي توافق الدين والعقل . انظر ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٦١ ؛ وما تجدر الإشارة إليه هو ان برغسون الذي اشتهر بتحليله العميق لمسألة الالزام الأخلاقي ، قد كشف عن مصدرين من مصادر الالزام الأخلاقي : أحدهما اجتماعي ، والآخر ديني . انظر ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص١١٦ ، ١١٩ .

وحول خصائص الأخلاق يذهب مغنية إلى ان الالزام وسيلة للعمل وليس غاية فنظرية الالـزام معيار مـطلق لجميع النـاس ، في كل الأزمنـة والأمكنة . فالالزام إذاً هو قانون يضع القيود التي يجب ان يسير الإنسان في ضوئها ، كما يرسم الحدود التي يجب عليـه إلاّ يتخطاهـا . فإذا التـزم الإنسان بهـذه القيود والحدود بطريقة عفوية ، فيكون قد سار في النهج الأمثل لسلوكه ؛ لانه قد وضع قواعدها بنفسه لنفسه .

والالزام الأخلاقي هو بالتحديد قانون طبيعي يشمل ما هو ضروري الوجود « مادياً كان كالطعام والشراب أم معنوياً كالحرية والعدالة[٣٧] . وعلى ذلك فكل قانون يأمر بالعدل ويؤدي إلى تحقيقه فهو قانون طبيعي وعقلي وإلهي .

ـ هـو طبيعي « لان العدل ثـابت في ذاته ومـوجود في عـالمه ، ولا غنى عنه »[٣٨] .

ـ وهو عقلي ، لان العقل يأمر بالعدل والخير .

ـ وهو إلهي ؛ لان الله بالذات هو « الحق والعدل وخالق الطبيعة والوجدان والعقل »[٣٩] .

من هنا كان القانون الأخلاقي شاملاً وضرورياً . فمبادئه إنسانية وجدانية لا تخضـع لأحد ، وتخصيصهـا بفرد دون آخـر يعني تجزئـة وانقسام الـطبيعـة البشرية .

وخلاصة القول هو ان الإلزام الأخلاقي مبدأ طبيعي ، وقانون إلهي يدفع الإنسان إلى عمل الخير ويردعـه عن الإنزلاق في عمـل الشر . وكـل من ينكر الالـزام الأخلاقي هـو بسبب التحرر من الفضـائل وفعـل الخير ، والتفلت من

---

(٣٧) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٦٢ .

(٣٨) المرجع السابق، ص٦٣ ؛ القانون الطبيعي يختلف عن القانون الوضعي الذي « يصدر عن إرادة إنسانية سـواء أكانت إرادة فـرد واحد أم هيئـة عامـة أم سلطة دولية ، أم أهـل الأرض كلهم أجمعين » المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٣٩) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

الحدود والمبادىء ، أو رغبة في الفوضى واشباع الرغبات والشهوات . وعلى ذلك ، فان مغنية ، الذي يعتبر ان هدف الدين والأخلاق واحد ، يساوي بين البعد الديني والبعد الأخلاقي فيقول « لا فرق عندنا بين البعد الديني والبعد الأخلاقي فكل واجب أو مستحب شرعاً هو كذلك من وجهة إنسانية وأخلاقية ، وبالعكس . . . الأحكام الأخلاقية تماماً كالأحكام الشرعية »(٤٠) .

وأخيراً ، إذا كان مغنية قد تكلم عن تطابق بين الحكم الأخلاقي والحكم الشرعي ؛ فان فيلسوف الأخلاق كنط قد تحدث عن تطابق بين الحرية والقانون الأخلاقي فقال : « الإرادة الحرة والإرادة الخاضعة لقوانين أخلاقية ليسا بالتالي إلّا شيئاً واحداً بعينه »(٤١) .

٢ ـ المسؤولية :

ان مفهوم الالزام ، على الوجه الذي تقدم ، يقتضي المسؤولية كنتيجة ضرورية . وتؤدي هذه المسؤولية بدورها ، إلى جزاء معلوم . والواقع ان الالزام والمسؤولية والجزاء أفكار ثلاث لا تقبل الانفصام . فإذا وجدت فكرة الالزام تبعها ، في الأثر ، المسؤولية والجزاء . وإذا اختفت فكرة الالزام ، اختفت أيضاً فكرتا المسؤولية والجزاء .

إذاً ، متى اجتمعت صفتا الالزام والمسؤولية ، فلا بد من ان تجدا ترجمتهما العملية في الجزاء المناسب . وهذا ما عبر عنه مغنية بقوله : « الالزام هو الأصل والشرط الأساسي للمسؤولية فإذا انتفى الالزام . . . فلا مسؤولية . . . وكما ان الالزام شرط لا غنى عنه لقيام المسؤولية فكذلك الجزاء نتيجة منطقية للمسؤولية »(٤٢) . ومن هنا كان الكلام عن الزام بلا مسؤولية

---

(٤٠) المرجع نفسه ، ص٧١ ـ ٧٢ .

(٤١) عما نويل كنط ، أسس ميتافيزقا الأخلاق ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ط٢ ١٩٧٠م ، ص١٦٠ ـ ١٦١ ؛ ان الحقيقة العملية العليا تبدو ، في نظر كنط ، في تطابق الحرية والقانون الأخلاقي . انظر ، المرجع السابق ، ص١٥٩ ـ ١٦٥ .

(٤٢) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٩٠ .

مستحيلاً ، انه كالكلام عن الزام بلا موجود ملزَمْ .

ويذهب مغنية إلى ان الشعور بالمسؤولية مستحيلاً ، هو قبل كل شيء استعداد فطري . فالمسؤولية هي القدرة على ان يلزم الإنسان نفسه بأمر ما ، ثم ان يفي بعد ذلك بالتزامه أمام من يسأله ويراقبه ، بفضل المجهود الخاص الذي يقوم به . وعندما نفهم المسؤولية بهذا المعنى نعرف بانها صيغة موجودة في جوهر الإنسان ذاته ، والشعور بها « يتولد تلقائياً في داخل الإنسان حين يسمع نداء الضمير بالالزام والواجب الأخلاقي »(٤٣) .

والإنسان يواجه ، في النظام الأخلاقي ، امكانات متعددة ، يستطيع ان يختار واحدة منها ويلتزم بها ، ويكون بالتالي مسؤولاً عنها . فحرية الإختيار والقدرة على طاعة الالزام تكونان مجال المسؤولية « وفي هذه الحال يكون الضمير هو السائل وصاحبه هو المسؤول »(٤٤) ، وذلك كنتيجة طبيعية للحرية التي يتمتع بها الإنسان من جهة ، ولبلاغ الله المبين له من جهة ثانية .

ويبدو ان مسؤولية الإنسان تختلف ، على رأي مغنية ، تبعاً لاختلاف الشخص وما يتصف به من مقومات معنوية أو ما يملكه من طاقات مادية . فالإنسان مسؤول بقدر امكانياته . العالم ، مثلاً ، مسؤول عن تعليم الناس والعمل بعلمه ، والغني مسؤول عن بذل حقوق الفقراء والمحرومين ، والجندي مسؤول عن حماية وطنه من أي اعتداء . وأهم مسؤوليات الإنسان ، على حد قول مغنية : الإنتفاضة « ضد المواطنين الخونة الذين باعوا للشيطان دينهم وضمائرهم وأمتهم وأوطانهم »(٤٥) . وعموماً فان الإنسان مسؤول بطبيعته قبل ان يجعل نفسه مسؤولاً . وحتى قبل ان يحمل مسؤوليته الأخلاقية .

ويقرر مغنية ان المسؤولية تفترض سائلاً يقدم له المسؤول حساباً ببعض أفعاله . فلمن نقدم الحساب إذاً ، أو من هو السائل الذي يحق له محاسبتنا

---

(٤٣) المرجع السابق ، ص٩١ .
(٤٤) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .
(٤٥) المرجع السابق ، ص٩٧ .

على أفعالنا ؟

ان السائل الذي سيمثل الإنسان أمامه ليس هو إلّا السلطة العليا التي يصدر عنها التكليف . وعليه ، فان مغنية يذكر ثلاثة أنواع من هذه السلطة فاما ان يخضع الإنسان لتكليف يلزم به نفسه ، أو ان يتلقى تكليفاً من مجتمعه أو ان يبلغ تكليفاً من الله . وفي الحالة الأولى يتلقى الإنسان مسؤوليته من داخل ذاته . اما في الحالتين الباقيتين فتأتيه المسؤولية من خارج ذاته .

ولكن إذا كان الإنسان مسؤولاً أمام نفسه ، أو أمام مجتمعه ، أو أمام ربه ، فان حكم المسؤولية يصدر دائماً من السلطة التي أعطت الأمر أولاً ومن هنا فان مغنية يجد ثلاثة أنواع من المسؤولية هي المسؤولية الدينية والمسؤولية الإجتماعية ، والمسؤولية الأخلاقية .

المسؤولية الدينية :

وهي المسؤولية أمام الله ، الذي يحق له وحده ان يسأل الإنسان عن أعماله ، فلا قيمة لأي سؤال إذا لم يكن صادراً عنه . ويعتبر مغنية المسؤولية الدينية الأساس الذي ترجع إليه كل مسؤولية . « وأية مسؤولية لا ترجع إليها فليس لها وزن »[٤٦] ، لان المسؤولية يجب ان ترتكز على دين الله وشريعته . إذ يمكن ان يموت الضمير في قلوب الناس[٤٧] .

إذاً ، يجب ان تنتهي كل مسؤولية إلى المسؤولية الدينية ، أو على الأقل تتبعها . وفي مقابل ذلك يمكن القول ان كل مسؤولية ، متى ارتضيناها واقتنعنا بها صارت مسؤولية أخلاقية ، لانها تصبح أمراً صادراً عن ذاتنا . وعموماً ، فان « كل الزام يرضى به الإنسان ، وينفتح له قلبه تصير المسؤولية عنه أخلاقية وجدانية حتى ولو كان قد تلقى التكليف من ناس آخرين »[٤٨] .

---

(٤٦) المرجع نفسه ، ص١٠٦ .

(٤٧) كما نصت الآية ٤٦ من سورة الحج **﴿ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾** .

(٤٨) فلسفة الأخلاق في الإسلام ص١٠٦ ، وما تجدر الاشارة إليه هو ان القرآن يقدم لنا المسؤولية الدينية في صورة مسؤولية أخلاقية حين يخاطب بعض الناس الذي تحايل على =

المسؤولية الإجتماعية :

ان لكل مجتمع عاداته وتقاليده ، التي يحتمها على كل فرد من أفراده . وعليه ، فان الفرد يعتبر مسؤولاً عن رفضه لعادات وتقاليد مجتمعه ، سواء أكانت حسنة أم سيئة . هذه المسؤولية تسمى المسؤولية الإجتماعية وإذا رضى الفرد بهذه المسؤولية واقتنع بها أصبحت عندئذ أخلاقية واجتماعية في وقت واحد .

وكما ان الفرد مسؤول أمام المجتمع فيما لو تمرد على عادات وتقاليد مجتمعه ، أيضاً ، الجماعة مسؤولة إذا هي سكتت عن الشر والفساد ، لان « جهاد المجرمين والمعتدين واجب اجتماعي وشرعي وعقلي »(٤٩) .

المسؤولية الأخلاقية :

يذهب مغنية إلى ان المسؤولية الأخلاقية هي التي توجدها المبادرة الشخصية ومع ذلك فهو لا يقر مبدأ الالزام الذاتي بها إلاّ إذا كان موضوع تحقيقها نوعاً من الخير سبق وأقره الدين .

ومصدر المسؤولية الأخلاقية هو الضمير الذي يستحسن الخير ويستقبح الشر بشكل عفوي طبيعي . كما يرتكز الحكم في هذه المسؤولية ، على الفاعل نفسه ، فيكون الإنسان سائلاً ومسؤولاً في الوقت عينه . ومسؤولية الإنسان هنا مسؤولية اختيارية كمن يضمن دَيْناً بمحض ارادته ، على سبيل المروءة والشهامة ، فيصبح مديناً بدوره(٥٠) .

= التخلص من فريضة الصوم سراً فيقول لهم ﴿علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ البقرة : ١٨٧ ؛ وكثيراً ما يذكر القرآن المؤمنين بالعهد الذي قطعوه على أنفسهم باطاعة الأمر الإلهي بقوله : ﴿وقد أخذ ميثاقكم﴾ الحديد : ٨ ، ﴿إذ قلتم سمعنا وأطعنا﴾ المائدة : ٧ .

(٤٩) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٠٣ ؛ ولقد جاء في الآية ١٩٣ من سورة البقرة ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ ؛ كما طلب النبي محمد من المسلم انكار المنكر وتغييره باليد أو اللسان أو القلب فقال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » انظر ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٠٣ ـ ١٠٤ .

(٥٠) ﴿وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولاً﴾ الاسراء : ٣٤ .

هكذا يرجع مفكرنا أساس المسؤولية الأخلاقية إلى « الضمير والوجدان النقي . . . وقد يجعل الإنسان مسؤولاً بمحض اختياره كما . . . يرتكز الحكم على الفاعل من نفس نفس الفاعل ، يكون هو السائل والمسؤول في آن واحد »(٥١) .

على ذلك يمكن القول ان مغنية قد ركز على شرطين أساسيين من شروط المسؤولية الأخلاقية وهما : الطابع الشخصي للمسؤولية ، والإرادة الحرة للإنسان(٥٢) .

وتتولد من المسؤولية ، بأنواعها الثلاثة ، فكرة الجزاء . والأخلاق إذا خلت من الجزاء الديني كان مصيرها إلى الزوال . انها فكرة نمت عند مختلف الشعوب .

٣ ـ الجزاء :

يلزمنا القانون بدعوة يوجهها إلى إرادتنا الخيرة . فاما ان نستجيب لتلك الدعوة أو نرفضها . ونتيجة لموقفنا هذا واجابتنا بنعم أو بلا ، لا بد ان نتحمل مسؤوليتنا . وعليه يقوِّم القانون موقفنا حياله فيجازيه . من هنا كان الجزاء رد فعل القانون على موقف الإنسان الخاضع له . وقد رأينا ان المبدأ الأخلاقي هو مطلب شخصي أساسي ، فضلاً عن انه فرض الضمير الجماعي إلى جانب كونه أمراً مقدساً لضمير الفرد . لهذا كانت المسؤولية بأشكالها الثلاثة ، التي سبق

---

(٥١) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٠١ ـ ١٠٢ .

(٥٢) وما تجدر الإشارة إليه هو ان كنط قد جعل الحرية مسلمة أولى للحسن الأخلاقي . انظر ، كنط ، أسس ميتافيزقيا الأخلاق ، ص٨٤ ـ ٨٥ ؛ كما ذهب ديكارت إلى ان حدود الحرية تشمل مجالي العمل والمعرفة معاً . فاعتبر ان إرادة الإنسان هي التي تحكم أو تمتنع ، كما هو الحال في الشك المنهجي أي قدرة الإنسان على الرفض الإرادي لجميع أحكامه ومعارفه السابقة . وعموماً فان ديكارت لا يميز بين إرادة الإنسان وحريته المحدودة . انظر ، ديكارت ، مقال عن المنهج ، ترجمة محمود محمد الخضيري ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ط٢ ، ١٩٦٨م ، القسم الرابع ، ص٨٢ ، ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، ترجمة كمال يوسف الحاج ، بيروت ، منشورات عويدات ، ط٢ ، ١٩٧٧م ، التأمل الأول ، ص٥٤ ـ ٥٥ .

وبحثناها ، وكـان الجزاء أيضـاً بميادينـه التي من أهمها : الجـزاء الأخلاقي ، والجزاء القانوني ، والجزاء الإجتماعي ، والجزاء الإلهي .

الجزاء الأخلاقي :

أو الجزاء الوجداني ، كما يسميـه مغنية . هـو السلوك الذي يتسبب في انشاء حالة داخلية في الإنسـان تتناسب مـع ذلك السلوك سـواء أكان حسنـاً أم سيئاً . انه « شعور الفاعل بالغبطة والإرتياح لفعـل ما يعتقـده خيراً وصـلاحاً ، وبالحسرة والكآبة لفعل ما يعتقده شراً وفساداً »(٥٣) .

ولكن التساؤل الذي يجول في خاطرنا هو : هل جميـع الأنفس تستشعر مجـالات السرور أو الكـآبة هـذه ، وبصورة أخـرى هل يمكن لهـذه الحالات النفسية ان تكون عامة وضرورية ؟

الواقع ، ان مغنية لا يقصد بالجزاء الأخلاقي انه قانون موضوعي يفرض على جميع الناس ويكون مستقلاً عن حالاتهم النفسية . انـه يقصد بـه قاعـدة يعرفها الإنسان ويحس بها ، قانوناً يتصل بمعارفه ومشاعره . فالإنسان الخير ، بعد ان يباشر عمله ، تظهـر على مسرح ضميـره ، فكرة الـواجب فتحدث فيـه أصداء تختلف في درجة عمقهـا وتأثيـرها ، وتعبـر عن الرضـا والسرور ، وعن السخط والألم في حـالة الفشـل . اما الإنسـان الذي فسـدت أخـلاقـه ، ولم يستشعر شيئاً من صدى الضمير فيه ، وفقد معنى الخير والشر تماماً ، فلا يوجد القانون بالنسبة إليه البتة . من هنا أكد مغنية « ان جزاء الضمير لا يصلح كمبدأ عام وقاعدة كلية ما دام هناك من يحيا بغير ضمير ، يضاف إلى ذلك ان الضمير سلطان بلا عدة »(٥٤) .

---

(٥٣) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١١١ .
(٥٤) المرجع السابق ، ص١١٢ .

الجزاء القانوني :

عندما ننتقل من الجزاء الأخلاقي إلى الجزاء القانوني يكون الجزاء الثوابي قد فقد النصف من معناه ، ولم يعد يحتفظ ، من طابعة الثوابي والعقابي ، سوى بالطابع العقابي . فالجزاء هنا يعني العقوبة بكل ما في الكلمة من معاني التأديب والعقاب .

والقانون مجموعة من المبادىء والقواعد العامة التي تلزم كافة أفراد المجتمع باتباعها بغية تنظيم مجتمعهم . ويعاقب القانون كل من يسيء لتلك القواعد ويخالفها « لانه يستهدف الردع والتحذير من ارتكاب الجرائم »[٥٥] . ومن قواعده الأساسية انه « يطبق على جميع الأفراد دون استثناء »[٥٦] . وعليه ، فان الجاهل به غير معذور على الإطلاق ، سواء أكان جهله عن قصور أو تقصير .

ولم تحرص المجتمعات البشرية كافة ، على ان تمنح جوائز مادية للأفراد الذين يقومون بالتزاماتهم القانونية على أكمل وجه . فالقانون « لا يثيب المحسن »[٥٧] . وجزاء المحسنين الذين يقومون بواجباتهم كاملة غير منقوصة ، اطراء الرأي العام وتقديره ورعايته .

الجزاء الإجتماعي :

ونحن إذ ننتقل إلى الكلام على الحالة الإجتماعية ، نكون أمام الثواب والعقاب أيضاً . والمراد بالثواب في هذه الحال ، حب الناس واحترامهم وتقديرهم للإنسان الذي يعمل في سبيل أبناء مجتمعه وبلدته ووطنه ويؤثر المصلحة العامة على مصلحته الشخصية .

اما العقاب الإجتماعي ، فيتمثل في احتقار المجتمع وازدرائه ، للإنسان المخادع والمراوغ ، الذي يحاول ان يظهر للمجتمع على خلاف حقيقته ، أو

---

(٥٥) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .
(٥٦) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(٥٧) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١١٢ .

للإنسان الذي لا يلتزم بتقاليد مجتمعه وأعرافه ، فيخرج على الجماعة غير آبه بموقفها منه وحكمها عليه . وفي كلا الحالين ، قد يتخطى عقاب الجماعة السخط والنبذ والحقد والكراهية « إلى ثورة دامية »[٥٨] .

الجزاء الإلهي :

ان بين أنواع الجزاء الذين درسناهم آنفاً ، رغم اختلاف طبيعتهم وتعارض مجالات تأثيرهم ومناهجهم وأهدافهم ، حظاً مشتركاً ، هو انهم ينتمون إلى مجال الواقع ، ويمارسون في حياتنا الدنيا .

اما الجزاء الإلهي ، والذي يمكن استقراؤه من الكتب السماوية ، فهو « الأصل والأساس »[٥٩] . اكتشفه الإنسان بفطرته النقية الصافية .

ويذهب مغنية إلى ان العقاب الإلهي للإنسان المسيء أمر مسلم به كقضية حق وعدل[٦٠] . لكنه يتساءل عن الثواب الإلهي للإنسان المطيع الذي اتقى الله حق تقاته ، هل يستحق منه الثواب كحق لطاعته وتقواه ، أو لا يستحق شيئاً ؛ لان العلاقة بين الإنسان وخالقه ليست من باب تبديل شيء بشيء . فالإنسان مدين لله ، وعليه ، فان أثابه الله فذلك فضل ، وان منعه فحق وعدل ؟

لا شك ان الآيات والروايات التي وردت في الحساب والجزاء تؤكد العلاقة التي تربط الأرض بالسماء ، والحياة الدنيا بالحياة الآخرة . هذا الربط ان أومأ إلى أمر فانه يومىء إلى ان الإنسان الذي ينتظر خير الآخرة ونعيمها فما عليه إلاّ ان يعمل صالحاً في دنياه لينتفع منه الناس[٦١] .

---

(٥٨) المرجع السابق ، ص١١٣ .

(٥٩) المرجع نفسه ، ص١١٤ .

(٦٠) وينص القرآن على ذلك في الآية ٤٠ من سورة الشورى : ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ ؛ يقول مغنية : « من المسلمات الأولية ان أخذ المسيء باساءته حق وعدل » انظر ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١١٨ .

(٦١) ويذكر مغنية من الآيات : ﴿هل يجزون إلاّ ما كانوا يعملون﴾ الأعراف : ١٤٧ ؛ و ﴿ان الذين يأكلون أموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم ناراً﴾ النساء : ١٠ ؛ و ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم﴾ الشعراء : ٨٩ ؛ و ﴿من كان في هذه =

هذا فيما يعود إلى الجزاء الإلهي في حياتنا الآخرة ، اما جزاء الله في حياتنا الدنيا « فما هو بأصل وقانون »[٦٢] ، اللهم إلّا حماية مصلحة الفرد والجماعة على حد سواء[٦٣] . ويعتقد مغنية بان الله يكافىء المحسنين المتصدقين ، وذلك بدفع الضرر عنهم وهدايتهم إلى الطريق القويم[٦٤] . كما يؤكد ان ثواب الله ، حاصل لا محالة ، للمؤمنين الذين أخلصوا له العمل[٦٥] ، من غير ان يجزم في طبيعة هذا الثواب هل هو مجرد منحة ، أو حق وعوض ، وان كان مغنية يميل إلى اعتبار هذا الثواب « من فضل الله واحسانه »[٦٦] .

٤ ـ النية :

يذهب مغنية ، إلى ان النية ، بالمعنى العام للكلمة ، حركة تدفع بها الإرادة نحو هدف محدد ، اما لتحقيقه أو لاحرازه . وبمعنى آخر فان النية تنبع من أعماق القلب وتتنزه عن كل ما يشوبها من ضغط واكراه أو ثورية وتقية ؛ بحيث يكون العمل بها هدفاً وحيداً لعامله منذ البداية . وتكون الإرادة نفسها محصورة في العمل ممتصة فيه امتصاصاً كاملاً دون وجود هدف آخر[٦٧] . من هنا يمكن ان نميز مفهومين للنية :

= **أعمى فهو في الآخرة أعمى﴾** الإسراء : ٧٢ ؛ ويذكر من الروايات : « العمل الصالح حرث الآخرة » و « لا بد من قرين حي يدفن مع الميت وهو عمله » **فلسفة الأخلاق في الإسلام** ، ص١١٥ ـ ١١٦ .

(٦٢) المرجع السابق ، ص١١٧ .

(٦٣) يقول علي بن أبي طالب : « اليوم عمل ولا حساب وغداً حساب ولا عمل » المرجع السابق ، الصفحة نفسها ؛ ويذكر مغنية آيتين من سورة البقرة في الصفحة نفسها ، هما : الآية ١٧٩ **﴿ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون﴾** والآية ٢٥١ **﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾** .

(٦٤) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١١٧ .

(٦٥) كما تنص على ذلك بعض آيات القرآن : **﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار﴾** التوبة : ٧٢ ؛ **﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾** ص٢٨ . انظر ، المرجع السابق ، ص١١٨ .

(٦٦) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٦٧) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٢١ ـ ١٢٢ .

ـ انها القصد والعزم عندما يكون الإنسان على أهبة القيام بالعمل .

ـ وهي الموقف المتعقل المنتبه اليقظ ، أو هي الشعور النفسي المرافق للعمل ، عندما يتزامن القصد والعمل .

ولما كانت فكرة النية تتصل بالعمل اتصالاً وثيقاً ، فان مغنية يعالجها في خلال مواضيع ثلاثة هي : العمل بلا نية ، والنية بلا عمل ، وبين النية والعمل .

العمل بلا نية :

يرى مغنية انه لا يمكن ، من الوجهة الأخلاقية ، ان نضمن باب الأخلاق عملاً ما لم يكن صادراً عن إرادة الإنسان وشعوره ، وانعقدت عليه نيته في آن معاً ؛ إذ « لا أثر للعمل بلا نية من حيث العقوبة والمثوبة ، لان الحساب والجزاء يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالمعرفة والحرية »[٦٨] .

ولكي نلخص رأي مغنية في هذه المسألة فلا نجد خيراً من ان نذكر قول النبي محمد الذي يجعله مفكرنا في متن كتابه ، فلسفة الأخلاق في الإسلام « انما الأعمال بالنيات »[٦٩] . هذا القول الذي يفيد ان الأعمال لا قيمة لها إلّا بنواياها ، يمكن ان يكون أكثر مضموناً ووضوحاً إذا فهمنا منه ان الأعمال لا توجد أخلاقياً إلّا بالنوايا ، ولعل هذا ما قصد إليه مغنية .

ومع ذلك توجد بعض الشعائر الدينية ، تغاضى الفقهاء والمشرعون المسلمون بشأنها عن غيبة النية ، ومثال ذلك حالة الطهارة وسائر مقدمات الصلاة عند الإنسان المسلم . يقول مغنية في هذا الصدد : « العقوبة المالية لا تناط بالمعرفة والإختيار ، بل ولا بالعقل والبلوغ . فمن أتلف مال غيره فعليه البدل والتعويض بمثله أو قيمته حتى ولو كان التلف عن جهل أو غير قصد أو من قاصر سناً أو ادراكاً . وأيضاً النية والإرادة ليست بشرط في تطهير الساتر والبدن

---

(٦٨) المرجع السابق ، ص١٢٣ .

(٦٩) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

من النجاسة المادية كالبول والدم مع ان طهارتهما شرط في صحة الصلاة »[٧٠] .

النية بلا عمل :

بعد ان أثبت مغنية مبدأ النية كشرط أساسي للصحة الأخلاقية في كل عمل راح يبحث عن درجة فاعلية وجودها . وأول ما بحثه ، هو معرفة ما إذا كانت النية تؤدي إلى تعديل قوي في طبيعة العمل . وبعبارة أخرى ، ما إذا كان العمل المقبول الذي وقع بسوء نية يفقد قيمته الأخلاقية ويصبح عملاً قبيحاً سيئاً ، وفي الحالة المضادة هل يكون العكس صحيحاً[٧١] ؟

يذهب مغنية إلى انه لا وجود للنية مستقل عن الفعل والفاعل إذ لو « نظرنا إلى النية في ذاتها بغض الطرف عن علاقتها بالفعل والفاعل كان وجودها كعدمها تماماً كالتصورات والأمنيات التي لا يلحقها أي فعل ونشاط »[٧٢] .

فوجود النية ، على رأي مفكرنا ، يرتبط بعلاقتها بصاحبها . كما ان قيمتها تتحدد وفقاً لتلك العلاقة ، بصرف النظر عن تحققها في الواقع أو بقائها حبيسة النفس « لان نية الخير تنبىء عن طيب القلب وشرف النفس وكمال الذات . ونية السوء والشر تدل على خبث السريرة ومرض في القلب ونقص في الذات والصفات »[٧٣] . وعليه ، فالنية الحسنة هي بذاتها الخير الأخلاقي[٧٤] .

---

(٧٠) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٢٤ ؛ وما تجدر الإشارة إليه هو ان الإرتباط الوثيق بين العمل والنية ، والذي أقره الحديث المذكور أعلاه ، محترم باجماع المسلمين . فان المذاهب الإسلامية لم تسلم بالصحة الأخلاقية لكل عمل أساسي تقدم فيه فكرة الواجب الضميري .

(٧١) كمسلم شرب عصير الفاكهة وفي نيته انه خمر ، أو شرب الخمر وفي نيته انه عصير الفاكهة .

(٧٢) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٢٤ .

(٧٣) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٧٤) لقد اعتبر كنط ان النية الحسنة هي الخير المطلق . انظر ، أسس ميتافيزقا الأخلاق ، ص١٤٢ ـ ١٥٦ .

من هنا يؤكد مغنية أهمية نية الخير ، ولو ظلت حبيسة النفس غير محققة ، ويرفعها إلى مصاف العمل بنية الخير[٧٥] ، كما يرى « ان من نوى الشر واعتزم على فعله ثم تركه لسبب أو لآخر ، فهو خليق بالذم والعقاب أصلاً وعقلاً »[٧٦] .

وعموماً فنحن لا نستطيع حسب تقديراتنا الأخلاقية ، ان نؤكد بان آراءنا الباطنة لا تؤثر في أعمالنا الظاهرة . غير اننا لا نذهب في ذلك إلى حد المبالغة ونلغي تلك الأعمال . فمهمة الفلسفة الأخلاقية ، التي تود ان تظل بالقرب من احداث الضمير الذي تفسره ، ستكون في معرفة ما ينطوي عليه الضمير وابرازه ، رغم ما يشوب ذلك من غموض ويعتوره من مصاعب ثم تضع له الحدود بشيء من الدقة .

بين النية والعمل :

للنية دور هام في اثبات وتأكيد كمال الذات ، وللعمل غاية كبرى في تأمين العيش الكريم للجماعة ، وتنميته . فالإنسان العاقل ، في نظر مغنية ، لا يعقد نيته على أي عمل ولا يقدم على تنفيذه ، من دون ان يعرفه معرفة حقيقية ، ويعرف الغاية التي تترتب على وجوده[٧٧] ، ويميل إلى ابتغائها . وقد يكون العمل الذي ينوي الإنسان فعله ويرغب في تحقيقه خيراً أو شراً بطبيعته ، وقد لا يكون من ذا أو ذاك ، كما يمكن ان تتفق النية والعمل في توجههما نحو الخير أو الشر أو يختلفان[٧٨] .

---

(٧٥) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٢٥ .
(٧٦) المرجع السابق ، ص١٢٦ ـ ١٢٧ .
(٧٧) سواء أكانت الغاية قريبة أم بعيدة .
(٧٨) يصنف مغنية النية والعمل تبعاً لطبيعتيهما إلى :
أ ـ عمل ونية خيران ، كالذي يقوم بمشروع خيري « لوجه الله والإنسانية » .
ب ـ عمل ونية شريران ، كالذي يرتكب جريمة « شفاء لغيظه وتسكيناً لحسده وحقده » .
ج ـ عمل خير ونية شريرة « كمن يعمل عملاً صالحاً رياء ولحاجة في نفسه » .
د ـ عمل شرير ونية خيرة « كالطبيب يقتل بداعي الشفقة مصاباً بداء راسخ » . =

تلك كانت ، بصورة مختصرة ، نظرة مغنية إلى النية والعمل كعنصرين متميزين في البناء الأخلاقي . فبعد ان حدد مفكرنا دور النية ، بيَّن الأهمية البالغة للعمل في مجال تحقيق الفضائل ، فاعتبر ان الضرورة الأخلاقية لا تنبع إلاّ من الإنسان الذي يعمل ويتحمل مسؤولية . من هنا كان على الإنسان الذي يسعى إلى تحقيق غاياته ، ان يجتهد في استعمال قواه المادية والمعنوية القادرة على هدايته وارشاده إليها . وعلى ذلك يبرز الجهد كعنصر أخير من عناصر الخير والفضيلة ، فما هي رؤية مغنية إليه ؟

٥ ـ الجهد :

ينحصر مفهوم مغنية للجهد بالعمل المؤثر المجدي ، والسلوك القويم كمقاومة الإنسان لقوى الشر فيه . فالجهد إذاً ، هو نضال الإنسان وكفاحه بواسطة ما يملك من طاقات « لمقاومة ما يصده عن الإستقامة والخلق الكريم »(٧٩) وهذا التعريف يتفق ابتداء مع المعنى المادي ، كما يتفق ، في الوقت نفسه مع المعنى الأخلاقي ، حيث يجب الإمتناع عن الشر ، في مواجهة القوة التي تدفعنا إليه . ففي هذه الحال لا يكفي العمل ؛ وانما تجب المجاهدة القوية المستمرة. يقول مغنية : « الدنيا كلها نضال وكفاح ، وهل ظفر الإنسان بشيء منها إلاّ بسعي وجهد ، أو نجح فيها غير المجد الكادح والدؤوب الحاذق »(٨٠) .

ويقسم مغنية الجهد قسمين : روحي وبدني .

اما الجهد البدني ، فهو السعي والعمل في سبيل كسب الرزق وتحقيق

= هـ ـ عمل عادي لا خير بذاته ولا شرير بذاته « نرده إلى القصد والنية . . . ان خيراً فخير ، وان شراً فشر ، أو لا ذا ولا ذاك » انظر ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٢٧ ـ ١٣٠ .

(٧٩) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٣٣ .

(٨٠) المرجع السابق ، الصفحة نفسها ، وهذا ما نجد معناه في الآية السادسة من سورة الانشقاق : **﴿يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾** .

العيش[٨١] ، كما هو لاداء العبادات والفرائض ، الواجب منها والمستحب في أوقاتها المحددة[٨٢] ؛ وهو أخيراً للدفاع عن الحقيقة انى كانت . فان أفضل الجهاد ان نقول كلمة حق في حضرة سلطان ظالم جائر .

اما الجهد الروحي ، فهو اتجاه فطري ، أو انبعاث تلقائي ، إلى تمجيد معنى التضحية والكفاح . وقد يصل هذا الإتجاه ، في بعض الأحيان إلى حد اعتبار الروح قيمة بذاتها وغاية قصوى . والجهد الروحي بمعناه الحقيقي ، نشاط يبذل من أجل البذل فقط . وكل جهد جاد لا بد ان يكون له موضوع متميز عنه ، يكسبه قيمة خاصة ، ويعزم ، بسبب هذه القيمة ، ان يسعى إليه .

ومن علاقة الجهد مع موضوعه ، يكتسب قيمته التي ، تعتبر وسيلة لتحقيق الخير الأخلاقي ؛ وهكذا ، فالجهد لا يمجَّد إلّا باعتباره عاملاً لتحقيق الخير وبذلك يكون شعار الضمير الواعي ؛ وإلّا فقد قيمته وصار شعاراً للغريزة العمياء .

لكن ، هل يقول مغنية بوجوب صدور الفعل الأخلاقي من أعماق الإنسان نتيجة الجهد وكبح جماح النفس ، بحيث يعتبر الفعل امتداداً لانفعالات الإنسان الوجدانية ، وثمرة لبواعث فطرية ، منزهاً عن كل كسب وتعلم أو اكراه وضغط ؟

ان مسألة أخلاقية الفعل أو السلوك ، في نظر مغنية ، هي ليست مسألة العقل والعاطفة أو الغريزة ؛ انها مسألة النية والإرادة المتعلقة بهدفها المحدد . يقول مغنية : « بالإرادة مع هدفها يقاس العمل والسلوك ويوصف بانه خير أو شر ، فضيلة أو رذيلة »[٨٣] .

---

(٨١) كما جاء في القرآن : **﴿فانتشروا في الأرض﴾** الجمعة : ١٠ ؛ **﴿فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾** الملك : ١٥ .

(٨٢) كالصلاة والصيام والحج مثلاً ، حيث تؤدى هذه الفرائض في أوقاتها ومواسمها ، كما ينص القرآن على ذلك ، **﴿الحج أشهر معلومات﴾** البقرة : ١٩٧ ؛ **﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾** البقرة : ١٨٥ ؛ **﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾** النساء : ١٠٣ .

(٨٣) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٣٧ ؛ ويتحدث مغنية عن هذا النوع من الأخلاق تحت عنوان : أخلاق العسر والقوة .

إذاً ، فان اختيار المرء وارادته تحددان طبيعته الأخلاقية ؛ فإذا اختار خيراً وصلاحاً كان ذا خلق كريم ؛ وإذا اختار شراً وفساداً كان ذا خلق سيّىء سواء أكان الإختيار والميل « تلقائياً وبلا واسطة ، أم بسبب التربية والبيئة أم بجهاد النفس وترويضها »[٨٤] .

من هنا نفهم ان مغنية يسقط من اعتباره أهمية الجهد والكفاح في صنع أخلاقية الفعل والسلوك ، فيساوي بين خير يتوصل إليه الإنسان بنتيجة الجهد والكفاح وخير تفعله النفس تلقائياً بيسر وسهولة ؛ لان الفعل الأخلاقي « يقاس بالإرادة مع هدفها بغض الطرف عن سببها ومصدرها»[٨٥] وبالتالي فلا يفاضل بين ما هو مكتسب أو مصنوع وبين ما هو فطري أو مطبوع .

لكن هذا الموقف الحائر ، الا يتضمن تناقضاً في الفكر الأخلاقي ذاته ، وهو تناقض بين منهجين في التقويم ، كلاهما مشروع ومقبول على سبيل الإحتمال ؟

ان مغنية الذي ينحاز إلى جانب في مواجهة هذا الموقف المتناقض ، يحتفظ للجهد بالقيمة الكافية ؛ ولكنه لا يستبعد من حساب القيمة كل ما كان فطرياً طبيعياً . فهو يؤكد ان الكمال لله وحده . وعليه فالمخلوقات كلها ناقصة . فالإنسان الخير لا بد ان يحتاج للجهد والكفاح ، كي يترقى في مراتب الجزاء ، كما لا يخلو الإنسان الشرير من نفحة خير وإنسانية يستخدمها ضد خلقه الخبيث « النتيجة العائدة على هذا أو ذاك تأتي من وجه واحد وهو العمل ، فانه القطب والأساس »[٨٦] .

إذاً فالفضيلة ليست ثمرة فطرية من ثمرات الطبيعة الإنسانية ، كما انها ليست نتيجة لاكتساب مطلق . انها « توحيد وانسجام »[٨٧] .

---

(٨٤) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٣٧ .
(٨٥) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(٨٦) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٣٨ .
(٨٧) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

ان ما يقصده مغنية بالتوحيد هنا هو كون الإنسان واحداً في الدين والعلم والعمل ، اما الإنسجام فهو التوافق التام بين الشيء وحقيقته .

فنقطة البدء في الفضيلة ، عند مغنية ، هو ان يميز الإنسان بين الخير والشر . فيعرف الخير ويؤمن به ويتمسك بمفهومه ويسعى إلى تحقيقه . ويعرف الشر ويوقن بوجوب الإبتعاد عنه والكف عن ممارسته . فمطاوعة النفس وانقيادها للإنسان عند العمل دليل على انسجام واجتماع الإيمان والعلم والعمل على طريق واحد . وان عاكست النفس لغاية المال أو الجاه أو اللذة العاجلة ، فعلى الإنسان ان ينسجم مع الإيمان والعلم ويقف في صفهما ضد نفسه الامارة بالسوء ليتسنى له اخضاعها للحق .

ومن يضعف أمام نفسه السيئة ، وينقاد لشهواتها يصبح مخلوقاً مشوهاً وضعيفاً ؛ لانه قد انفصل من ايمانه وعلمه وعمله « ومن المعلوم انه لا دين بلا معرفة »[٨٨] .

من هنا اعتبر مغنية ان جهاد الإنسان نفسه أمر ضروري وجب على الإنسان ، ان يحافظ عليه ، في عصرنا الحاضر ، كما حافظ عليه في الماضي[٨٩] .

ويحث مغنية إنسان اليوم للاستمرار في جهاد النفس ؛ نظراً لما هو عليه من مواجهة ما أنتج العدو من سلاح مدمر استنزف منا المال والدم وأفكار مضللة أعمت قلوبنا فاستهلكتنا وسلختنا عن تراثنا وقيمنا[٩٠] .

« من هنا كان الجهد النفسي في هذا العصر أكثر أصراً وأشد عسراً من أي

---

(٨٨) المرجع السابق ، ص١٣٩ .

(٨٩) في حديثه عن جهاد الروح يقول مغنية : « كان منذ زمان حيث كان لحياة الروح آثارها وثمارها ، وكان الكثير من العباد يحرصون على الندب حرصهم على الواجب » فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٣٥ .

(٩٠) فلم يبق من العابدين إلاّ من يؤدي الواجب وكفى ، وهم قلة . وان وجد في مجتمعنا بعض من السلف الصالح « فمن باب لكل قاعدة شواذ » فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٣٦ .

وقت مضى »[٩١] . وهذا ما يوجب علينا مزيداً من النشاط لمقاومة الباطل بغية المحافظة على التراث والقيم .

فواجبنا إذاً ، هو ان نضاعف جهودنا ونقود أنفسنا نحو هذا الهدف فنسخر قوانا ونوجهها لتحقيق تلك الغاية المثلى . يقول مغنية : ان « تاريخ الإنسانية كله حرب وصراع بين عناصر الخير وعناصر الشر ، بين أنصار الحق وأنصار الباطل . حتى دنيانا هذه التي بلغت من الاغراء والمادة غايتها ، فيها الكثير ، ولله الحمد ، من الشهداء والمعتقلين والمشردين لا لشيء ، إلاّ لانهم رفضوا الاستسلام للبغي ، وأبوا إلاّ العدل والمضي على الحق »[٩٢] .

عرفنا الآن معنى الجهد وحقيقته ، في نظر مغنية .

انه أولاً وقبل كل شيء نشاط أخلاقي ومادي يسخر في سبيل خدمة الواجب ويقاس إليه .

وهو ثانياً نشاط مبصر هادف واضح الرؤية ، ان لجهة الطاقات التي يستخدمها بشكل متقن ، أو لجهة العلاقات بين الفرد من ناحية والله والناس ونفسه من ناحية أخرى .

وهو ثالثاً نشاط نبيل متبصر في النتائج ، يتوقع نوعاً من الإستمرار والدوام يحققان للإنسان المزيد من الغبطة والسرور .

فإذا قصد الجهد نحو مثله الأعلى ، بعناصره الثلاثة السالفة الذكر ، فيجب ان يسير في طريقه ، متجنباً الزيادة أو الافراط في حال التألق والنجاح ، والنقصان أو التفريط في حال التقصير والفشل .

وأخيراً ، إذا كان الالزام ، والمسؤولية ، والجزاء ، والنية ، ، والجهد هي ، كما رأينا ، المبادىء الخمسة الأساسية ، لكل نظرية أخلاقية رامية إلى

---

(٩١) المرجع السابق ، ص١٣٦ .
(٩٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

أهدافها وغاياتها ، فما هي الأجزاء التكوينية للأخلاق العملية من وجهة نظر مغنية ؟

علم الأخلاق العملي :

بعد ان انتهى مغنية من عرضه لعلم الأخلاق النظري ، انتقل إلى البحث في الأخلاق العملية بموضوعها الواقعي الخارجي ، وماهيتها الجزئية المشخصة في فرد ، ليثبت انها محك الخطأ والصواب لانها تهدي إلى محاسن الأعمال .

لقد ذهب مغنية إلى ان الأخلاق في جوهرها هي فعل الخير ، والكف عن الشر . فبدون هذين المبدأين الأساسيين لا وجود للأخلاق ؛ لان الحياة التي يعنيها الله بقوله : **﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾**(٩٣) ، لا تستقيم إلاّ بتحقيق الأمن والإستقرار والحرية والعدالة والمساواة ، ولا تتحقق هذه المثل إلاّ بالإمتناع عن الظلم والايذاء وكبح الشهوات والأطماع . وكل إنسان بمقدوره ان يفعل ذلك إذا أراد .

من هنا ، فان مغنية قد عمل على مزج المثالي الفكري بالواقعي العملي ؛ ليشتركا معاً ، كل وفق مضمونه وجوهره ، في حفظ البنية الأخلاقية ، وتحقيق التطور ، إذ « ليس عمل الخير والفضيلة مقتصراً على من قرأ الأخلاق أو تخصص بعلمه ، فمن الممكن ان يكون المرء فاضلاً في أخلاقه دون ان يستطيع تعريف الفضيلة »(٩٤) .

وإذا كان علم الأخلاق النظري يعتمد على التفكير العقلي والتأمل المجرد عن كل ما هو محسوس ، فان علم الأخلاق العملي يعتمد في دراساته واختياراته على الظواهر الجزئية والمشاهد الحسية . يقول مغنية : « العلم العملي ينطلق من الجزئيات والعلم النظري ينطلق من الكليات »(٩٥) .

والأخلاق العملية ، على رأي مغنية ، ليست هي تقييم العمل ، والحكم

---

(٩٣) الأنفال : ٢٤ .
(٩٤) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٤٩
(٩٥) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٥٠

على صوابيته وخطئه بعد حدوثه من صاحبه ؛ وانما هي عبارة عن أحكام فرعية تتعلق بالأعمال « مثل افعل ، ولا تفعل فهي عملية لان موضوعها نفس العمل ، وأيضاً يسوغ ان نطلق عليها كلمة « نظرية » من حيث انها مجرد تشريع وانشاء »(٩٦) .

وعموماً ، فإذا كان موضوع الأخلاق النظرية كلياً وعاماً وشاملاً ، ولا وجود له في عالمنا الواقعي ، فان موضوع الأخلاق العملية ، جزئي خارجي ، كما ذكرنا سابقاً .

وإذا اعتبر مغنية الوحي أحد مصادر الأخلاق عند الإنسان المؤمن بالله واليوم الآخر ، فليس يعني ذلك ان علم الأخلاق هو من العلوم الدينية البحتة أو انه علم غير مستقل عن غيره من العلوم ، وانما على العكس من ذلك فهو علم مستقل استقلالاً تاماً ، ان لجهة الباحثين أو موضوعات أبحاثهم .

هذا فضلاً عن ان علم الأخلاق ، وبخاصة العملي منه ، لا يقاس بغيره من العلوم ، بل هو مقياس لغيره ؛ ولذا كان علماً معيارياً ومحكاً لمعرفة الصواب من الخطأ ، في كل دين أو فلسفة أو نظام ؛ لانه من المفترض ان تقوم كل مقولة من هذه المقولات على مبادىء مثلى كالحرية والعدالة والمحافظة على النظام والإستقرار والأمن والسلام وكل ما يؤدي إلى تحقيق حياة أخلاقية فضلى لجميع الناس دون أدنى مفاضلة أو تمييز بينهم(٩٧) . وهذه الفضائل الإنسانية « ينبغي ان يتحلى بها كل البشر على السواء في كل زمان ومكان مهما اختلفت طبقاتهم وأديانهم وطباعهم وأذواقهم »(٩٨) .

ويؤكد مغنية ان الباحثين في مجال الأخلاق لا بد ان يتأثروا بالعوامل الثقافية في المجتمعات التي يعيشون فيها ، وهذا أمر مشروع بل وضروري .

---

(٩٦) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٩٧) لقد كان الإسلام حريصاً على هذا المعيار بقوله : ﴿**فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض**﴾ الرعد : ١٧ .

(٩٨) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٥٥ .

من هنا كان « علينا ان نساير عصرنا تماماً »[99] ، ضمن الاطار العام للفضائل الإنسانية المثلى ، التي تضمن الحقوق الكاملة لجميع الأفراد فيما لو أدوا ما عليهم من واجبات على أكمل وجه[100] .

وعموماً ، فان مغنية الذي أفاض في الكلام على الأخلاق العملية ، قد استمد حديثه في هذا المضمار من القرآن ، والحقوق الطبيعية التي يسعى إليها الإنسان فرداً وجماعة ، كما استمده من المبادىء الإنسانية الفاضلة . وسوف نرى ذلك في خلال عرضنا الموجز للموضوعات التي تطرق اليها مفكرنا في هذا المجال .

١ ـ وظيفة الإنسان في الأرض :

لمعرفة وظيفة الإنسان في الأرض ، لا بد ، حسب رأي مغنية ، من ان نعرف أولاً الغاية من خلقه ووجوده ، فنتمكن بذلك من معرفة المبدأ العام الذي يسير وفقه كل علم أو عمل . والغاية الحقيقية من خلق الإنسان يعرفها خالق الإنسان وحده ، الذي كشف لنا عن سر خلقه في الآية : **﴿اني جاعل في الأرض خليفة﴾**[101] .

تلك الآية ، تدل بشكل كاف ، على ان الله هو الذي أوجد الإنسان وأنابه عنه ليعمل ويبني على الأرض ، كل ما يحتاج إليه وأفراد مجتمعه ، وينتفعون به

---

(٩٩) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(١٠٠) معنى هذا ان تطبيق المفاهيم الكلية في الأخلاق يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، وهذا أمر ضروري طالما ان حياة الإنسان عبر كل العصور ، وفي كل البيئات ، في تطور مستمر . فحسب الأخلاق إذاً ان تحدد للإنسان الاطار العام للسلوك القويم وان تترك له الحرية في التصرف وفقاً للظرف الذي يعيشه . بذلك نكون قد تمسكنا بالحرية من جهة ومن جهة ثانية بالمبادىء الأخلاقية السامية ، التي تتجاوز حدود الأزمنة والأمكنة ، لان الجماعات البشرية مهما تفاوتت من حيث الثقافة والعقيدة ، فان الطبيعة الإنسانية فيها حظ مشترك على مر الأزمنة وفي كل الأمكنة ، هذا الحظ هو العقل الذي يميز الإنسان ويفضله على سائر المخلوقات ؛ الأمر الذي يبرر وضع مثل هذه القوانين الأخلاقية العليا .

(١٠١) البقرة : ٣٠ .

في حياتهم . ومن خلال عمل الإنسان وبنائه تظهر الأسرار التي أودعها الله في هذا الكون . ويعود للإنسان الفضل في اكتشاف قدرة الله وعظمة صنعه في خلقه . كما يدرك الإنسان الخصائص القيمة لتلك الأسرار التي لولاه لظلت مستترة طي الكتمان .

فما نستفيده من آية الخلافة إذاً هو ان ندرك قدرة الله العظيمة وعلمه الذي يحيط كل شيء ، كما ندرك ان القدرة البشرية هي مظهر للقدرة الإلهية التي شاءت ذلك للإنسان كي يتسنى له العمل وأعمار الأرض بغية التوصل إلى حياة فاضلة ، ومن يتقاعس عن اداء مهمته فلا يكون أهلاً للأمانة . يقول مغنية : « الحكمة من وجود الإنسان في هذا الكوكب ان يعلم عظمة الله في قدرته وفي علمه ، وفي نفس الوقت يكون الإنسان مظهراً لقدرة الله في تعمير الأرض ، واستغلال الكون وأشيائه في بناء حياة مثلى ومن أهمل وتكاسل فقد نكب عن وظيفته ، وخان الله في أمانته »(١٠٢) .

هكذا ركز مغنية على أهمية العمل في تفسيره للآية السالفة الذكر وليس عجباً فقد اعتبر مفكرنا ان « العمل لحياة أفضل عبادة لان كل ما فيه لله رضى وللناس صلاح فهو عبادة وزيادة »(١٠٣) .

وعموماً ، فان مغنية يدعو الإنسان العاقل للعلم والعمل بموجب علمه ان يدرك ان الله خلقه للعمل الصالح والبناء والمحبة والألفة ، لا لعمل الشر والهدم والبطالة والعداوة والكراهية . ومعظم آيات القرآن تشير إلى ذلك بشكل واضح ، من آية الخلافة إلى آيات الحلال والحرام والتقوى والحرية والمساواة والوعد والوعيد . . . إلى قوله : **﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾**(١٠٤) .

---

(١٠٢) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٦٠ .

(١٠٣) المرجع السابق ، ص١٦١ ؛ بذلك يكون مغنية قد رد على الذين يقولون . ان الغاية من خلق الإنسان هي للعبادة ، استناداً للآية **﴿وما خلقت الجن والانس إلّا ليعبدون﴾** الذاريات : ٥٦ .

(١٠٤) إبراهيم : ١ ؛ فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٦٤ ـ ١٦٥ .

٢ ـ أهمية العلم :

يذهب مغنية إلى ان من واجبات الإنسان ان يتعلم العلم ويعلمه ؛ لان ذلك من صلب الأخلاق العملية . كما يعتبر ان الحديث عن فوائد العلم هو نوع من الفضول يشبهه بالحديث عن منافع ما هو ضروري لحياة الإنسان كالماء والهواء ، فمن « الذي يجهل ان العلم أبو الحضارة »[١٠٥] ؛ هذا فضلاً عن أهمية العلم في التعريف بالدين ، إذ « لا دين ولا أخلاق بلا علم »[١٠٦] .

وإذا كان من الضروري ان نتكلم عن فضائل العلم وخصائصه ، فلا نجد ، حسب رأي مغنية ، أدل على ذلك من قول القرآن : **﴿وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾**[١٠٧] .

وعندما يحدثنا مغنية عن العلم فهو لا يفرقه البتة عن المعرفة[١٠٨] إذ يعتبرها شيئاً واحداً فيطلق « كلاً من العلم والمعرفة على معنى واحد وهو إدراك الشيء مع عدم احتمال الخلاف سواء كان الادراك بديهياً أم نظرياً تعلق بموضوع كلي أم جزئي »[١٠٩] .

من هنا وافق مغنية القائلين بامتناع تعريف العلم تعريفاً منطقياً لان تعريف المجهول لا بد ان يكون بالمعلوم . وبالتالي فالعلم ليس بحاجة إلى تعريف ، لانه ليس مجهولاً . يقول مغنية : « ان تعريف العلم بالحد أو الرسم يشبه ان يكون ممتنعاً لان التعريف انما يكون لمجهول بمعلوم ، وبديهي ان العلم ليس مجهولاً كي يحتاج إلى تعريف »[١١٠] .

---

(١٠٥) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٧٢ .
(١٠٦) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(١٠٧) فاطر : ٢٢ ؛ كما ان الآية ٩ ، من سورة الزمر ، تبين بشكل واضح أفضلية من يعلم على غيره **﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾** .
(١٠٨) فهو لا يعتبر العلم أعم من المعرفة ، كما ذهب البعض إلى ذلك .
(١٠٩) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٧٣ .
(١١٠) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

اما طرق المعرفة أو العلم فيجملها مغنية بثلاث هي الحس والعقل والنقل[111].

وإذا كان تعلم العلم واجباً لما له من فضائل وخصائص ، فان نشره وتعليمه واجب أيضاً ؛ لان الحق الذي يثبت للإنسان بالمشاهدة والتجربة ، أو العقل المنزه عن كل شائبة ، أو النقل الصحيح ، يجب اعلانه . ذلك انه لا يجوز قانوناً ، ولا شرعاً ، ولا عرفاً ، ان يسكت الإنسان عن حق عرفه تمام المعرفة ؛ لان الساكت عن الحق شيطان أخرس .

وخلاصة القول ، فان نشر العلم واجب لانه ، على حد قول مغنية : « لا خير في علم لا ينفع »[112] صاحبه والآخرين .

٣ ـ حول العدل :

يرى مغنية ان العدل ضرورة أخلاقية ملحة لانه يؤدي إلى التخلص من الإستغلال والظلم ، وبالتالي تحقيق المساواة . فالقضاء على الظلم والجور ، وتحقيق المساواة من معاني العدل التي يذكرها مغنية[113] .

هذا ويتحدث مغنية عن نوعين من العدل :

ـ العدل الإلهي أو الطبيعي ، وهو العدل المضاد للظلم والجور . لقد عبر الله عنه بوضعه كل مخلوق من مخلوقاته في موضعه المحدد له ، وتسخيره لغايته « ويستحيل في حق الله وحكمته ان يشرع حكماً خارج نظام العدل والطبيعة ، لانه . . . تعالى هو العدل بالذات »[114] .

---

(١١١) وقد تكلمنا بالتفصيل عن طرق المعرفة ، في أثناء كلامنا على نظرية المعرفة عند مغنية .

(١١٢) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٧٧ ؛ لا شك في ان نشر العلم واجب على كل منا بحسب طاقته واستطاعته .

(١١٣) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٧٩ ؛ وهذا ما يذكرنا بأرسطو الذي اعتبر ان كلمة العدل مرادفة لكلمة أخلاق التي تحتوي كل الفضائل .

(١١٤) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٨٠ .

ـ اما العدل الإنساني ، فهو العدل الذي ينشأ من استعمال الإنسان لأعضائه استعمالاً متناسباً مع تعاليم الشرع . وهذا يعني ان الإنسان العادل هو الذي يسعى إلى تحقيق الخير والإبتعاد عن الأهواء والأغراض . . .

هذا النوع من العدل تفرضه الفطرة الإنسانية والبداهة العقلية . « انه مبدأ أخلاقي [طبيعي] لانه واجب بالذات لا بجعل جاعل وتشريع مشرع »[١١٥] .

وبعد ان بين مغنية معنى العدل وتحدث عن نوعيه ، انتقل للكلام على عدالة الدين الإسلامي ورحمته فقال : « يقوم الإسلام بأصوله وفروعه على العدل . . . وكلمة التوحيد . . . تدل على ان جميع الموحدين يجب ان يخضعوا لحكم واحد بلا تمايز وتفاضل تماماً كالأخوة في ظل أب محب منصف . وفي الحديث : الناس سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربي على عجمي إلّا بالتقوى »[١١٦] .

ومن يتتبع آيات القرآن يجد ان العديد منها يتناول مسألة العدالة ويكشف عن أهميتها[١١٧] .

وليس العدل وقفاً على العبادات فحسب في الشريعة الإسلامية ، وانما هو قطب الرحى في المعاملات الإنسانية[١١٨] . لقد كشف النبي محمد للمسلم طريقه بوضوح عندما وضع له منهجاً مفاده : « عامل الناس بما تحب ان يعاملوك »[١١٩] .

وليس سهلاً ان يعدل الإنسان عدلاً تاماً في كل معاملاته ، لكن الصعوبة التي تعترضه هي المقياس الذي يميز الخير من الشر والصادق من الكاذب

---

(١١٥) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(١١٦) المرجع السابق ، ص١٨٠ ـ ١٨١ .
(١١٧) كما في الآية ١١٥ ، من سورة الأنعام : **﴿وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته﴾** ، والآية ٤٧ ، من سورة الأنبياء : **﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل﴾** .
(١١٨) تشكل العبادات والمعاملات كامل الواجبات المفروضة من الله على المسلم .
(١١٩) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٨٢ .

والعادل من الظالم الجائر .

ويرد مغنية على الذين يسألون عن سبب تفضيل الذكر على الأنثى في الإسلام لجهة الميراث[١٢٠] ، بان الإسلام يساوي بين الأنثى والذكر في كل المسائل وبخاصة العبادية[١٢١] باستثناء حق الرجل من الميراث فقد « ضاعف الإسلام نصيبه . . . مقابل ما حمله من ثقل البذل ومسؤولية الانفاق »[١٢٢] .

واختصار القول فان العدل ، في نظر مغنية هو قانون أخلاقي وطبيعي « بل هو الأساس والمقياس للأديان والأخلاق والقوانين »[١٢٣] .

٤ ـ الإنسان بين المادة والمعنى :

للإنسان شخصيتان ، إحداهما جسمية مادية ، والأخرى معنوية روحية . ولكل من هاتين الشخصيتين خصائصها ومقوماتها التي تجعلها مميزة عن الأخرى مختلفة عنها .

فالشخصية المعنوية الروحية تتمتع بالإستعدادات اللازمة لتقبل وفهم التشريعات الدينية السماوية ، والمبادىء ، الأخلاقية المثلى ؛ إذ بمقدورها ، دون غيرها ان تفسر غوامض الكون وتكشف أسراره . كما تشعر بقيمة السلوك مهما كانت طبيعته خيرة أم شريرة . ومن ينكر الجانب المعنوي الروحي في الإنسان ، فهو على حد قول مغنية : « ينكر الأديان والأخلاق بحكم البديهة الفاضلة بان الفرع يسقط حتما بسقوط الأصل »[١٢٤] .

ومهما كان من اختلاف وفروقات بين شخصيتي الإنسان المادية والمعنوية فتبقى كل واحدة منهما بحاجة إلى الثانية ؛ لانهما متممتان لبعضيهما البعض.

---

(١٢٠) ﴿**للذكر مثل حظ الانثيين**﴾ النساء : ١١ .

(١٢١) لقد خاطب الله « الذكور والاناث بخطاب الواحد في الواجبات والمحرمات » انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٨٣ .

(١٢٢) المرجع السابق ، ص١٨٤ ؛ والمقصود بثقل البذل ومسؤولية الانفاق ، ان نفقة الزوجة والأولاد هي على الرجل فقط .

(١٢٣) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٨٠ .

(١٢٤) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٨٩ .

فلا غنى لواحدة منهما عن الأخرى . من هنا تبدو الصلة الوثيقة بينهما والتفاعل المتبادل .

وإذا أحسن الإنسان استعمال خصائصه وطاقاته استعمالاً سليماً ونافعاً فانه يفوز برضى الله وفضله ونعيمه ويرتقي في طريق الخير والسعادة ؛ اما إذا أساء استعمال صفاته وفضائله وعصى الله في ذلك فما من شك ان « الحيوان أفضل منه وأشرف »[١٢٥] .

وخلاصة قول مغنية في هذه المسألة هو ان الله خلق الإنسان من مادة وروح ووضع له شريعة رسمت طريقاً ومنهجاً يلائم تركيبه المتناقض دون ان يؤدي ذلك إلى معارضة أو مصادمة .

فالإنسان السعيد هو الذي يوازن بين حاجات جسمه وحاجات روحه دون تغليب لأحد الطرفين . من هنا كان علينا ، لكي نكون أصحاء ، ان نحافظ على هذه المعادلة الرائعة فينا ، لان الإنسان السوي هو الذي يعمل دائماً لان يكون وسطاً بين العاطفة والعقل لا يرجِّح أو يغلب أحدهما على الآخر وإلّا ابتعد عن سويته .

إذاً ، ان وجوب مراعاة التوازن ضروري ، فلا يجعل الإنسان نفسه عبداً لشهواته كما لا يقهر جسده بحرمانه ما يحتاجه . فالخير هو من يعمل لدينه ودنياه معاً ، وهنا تكمن أخلاقية الإنسان .

٥ ـ ضبط النفس :

لقد حرص مغنية على اعتبار ضبط النفس من صميم الأخلاق العملية . وأكد ان ترويض النفس أمر صعب للغاية[١٢٦] .

وعموماً فان الإسلام قد حث المسلمين على محاسبة النفس واعتبارها

---

(١٢٥) المرجع السابق ، ص١٩١ .

(١٢٦) سماه النبي محمد الجهاد الأكبر ، في مقابل الجهاد الأصغرِ الذي يعني الاستماتة في الدفاع عن الدين والوطن والحقوق المشروعة .

منهجاً لما فيها من منافع تجعل من الإنسان نموذجاً أعلى(١٢٧) .

ان من يستطيع ان يجاهد نفسه ويروضها ولا يستسلم لأهوائه ورغباته وغرائزه يكون إنساناً بالمعنى الصحيح للكلمة ؛ لانه يكون قد سار على هدى من عقله اما من لا يتمكن من محاربة نفسه الغارقة في شهواتها ورذائلها والذي ليس بمقدوره ان يكبحها ويلجمها عن غيها وفجورها ، فهو ليس إنساناً بالمفهوم الصحيح للكلمة ؛ لانه لم يلتزم بنصائح وارشادات عقله . ولا شك ، كما يقول مغنية : ان عجز هذا الإنسان آفة « عليه وعلى مجتمعه وربما على البشرية جمعاء »(١٢٨) .

لكن كيف يحارب الإنسان نفسه ، أو ما معنى محاربة النفس للنفس ؟ يقول مغنية « المراد من محاربة النفس للنفس ان لا يستجيب الإنسان لرغبته حين تدعوه إلى ما يضره ولا ينفعه ، كما لو مالت إلى الحرام ورغب فيه فاعتصم وامتنع . فيكون بهذا عدواً لنفسه التي عصاها وأطاع الله »(١٢٩) .

هذا ويذهب مفكرنا إلى ان كل من يفعل الخير لذاته أو لله هو بلا شك من الذين يجاهدون أنفسهم بالدين والعقل .

وخلاصة القول فان مغنية حرض على ضبط النفس واعتبره « المحور الذي يدور حوله علم الأخلاق »(١٣٠) .

وأخيراً وفي ضوء عرضنا السريع للمسألة الأخلاقية ، من وجهة نظر مغنية يمكن القول ، على حد رأي مفكرنا ، ان المجتمعات البشرية ستجد دائماً في القرآن قانوناً ينظم نشاط الإنسان الأخلاقي وطريقة تحفز جهوده واستعداداته ومثلاً أعلى يقتدي به . وباختصار ، كل ما يشبع حاجات الفرد والجماعة في

---

(١٢٧) ﴿اعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه﴾ البقرة : ٢٣٤ ؛ ولعل من منافع محاسبة النفس ، عدم التعدي على الآخرين ، وعدم الالتفات إلى عيوب الناس ، وباختصار تجنب الخطأ .

(١٢٨) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص١٩٩ .

(١٢٩) المرجع السابق ، ص١٩٨ .

(١٣٠) المرجع السابق ، ص١٩٩ .

مجال الأخلاق النظرية والعملية على حد سواء .

وإذا كان الإنسان يجد نظامه الأخلاقي في القرآن ، فليس يعني هذا أي تناقض أو تعارض مع حريته الشخصية ؛ إذ ان عمل الإنسان يبقى انبعاثاً لكيانيه الجسمي والروحي ، كما تظل قدرته فائقة ، وطاقاته كبيرة يستطيع بواسطتها « التحكم والسيطرة على كثير من الأنواع والأشياء »[١٣١] ، ولذا فهو يحتاج إلى رقيب عادل يحدد سلوكه ويحد من طموحاته ونزواته فيسمو به عن الظلم والعدوان .

ذلك هو الإنسان الذي تحدث عنه مغنية ، فأي دور هو دوره ، وأية قيمة هي قيمته ؟

---

(١٣١) فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢٠٠ .

الفصل الثالث

حقيقة الإنسان وقيمته

يرى مغنية ان تعريفات الإنسان لذاته قد كثرت وتنوعت ، ويذكر منها « انه حيوان ناطق ، أو ضاحك ، أو إلهي ، أو مدني بالطبع ، أو فيه انطوى العالم الأكبر ، أو أفضل من الملائكة ، أو أخبث من الشيطان [أو] ان وجود الإنسان عبث زائد عن الحاجة »[1] .

كما يذكر مغنية تعريف الله للإنسان ، على لسان الملائكة : ﴿**وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون**﴾[2] .

هذا ويذهب مغنية إلى ان الملائكة قد وصفوا الإنسان بالفساد وسفك الدماء في الأرض ، لانهم نظروا إليه من زاوية الشرِّ فيه دون ان ينظروا إلى ما فيه من خير . انهم « نظروا إلى القوة الحيوانية وأهملوا القوة العقلية

---

(١) محمد جواد مغنية ، فلسفات إسلامية ، ص٤٨٢ .

(٢) البقرة : ٣٠ ؛ لا يذكر مغنية الآية ، وانما يكتفي بتسميتها والاشارة إليها فحسب .

الإنسانية »[3] .

وعموماً ، فان معظم تعريفات الفلاسفة أو المتكلمين أو الصوفيين للإنسان وان اختلفت وتضاربت ، فهناك حقيقة ثابتة في نظر مغنية ، هي ان في الإنسان طبيعتين متناقضتين هما الروح والجسد .

فالإنسان من المخلوقات التي تتمتع بالقوانين العقلية والشهوانية معاً .

اما الأقوال المتضاربة ، في تعريف الإنسان ، فان هي دلت على شيء فهي تدل على ان معرفة أسرار الإنسان والاحاطة بها هي من المسائل المستحيلة لانها فوق قدرة البشر .

من هنا يؤكد مغنية ان الوقوف عند حقيقة الإنسان لا تتم بالمعرفة التجريبية ولا العقلية ولا الحدسية . وما نعرفه ، عن طريق تلك الوسائل لا يعدو بعض خصائص الإنسان بالقياس إلى أفعاله وآثاره . يقول مغنية في هذا الصدد : « ان معرفة أصل الإنسان لا ترتبط بالحس ومشاهداته ولا بالعلم وتجربته ولا بالعقل ومناقشته ، ولا بفطرة الإنسان وبديهته [فالإنسان باختصار هو] الذي يحاول ان يعرف نفسه على حقيقتها ، ولكن على غير جدوى »[4] .

وما دمنا لا نستطيع معرفة الإنسان أكثر المخلوقات أهمية ، معرفة يقينية أفليس من الأفضل ، والتساؤل لنا ، الا نتطرق إلى البحث في هذا الموضوع كي لا نتوه في غياهب الظلمة والجهل ؟[5] .

ان مغنية نفسه لا يعدم وسيلة لمعرفة الإنسان معرفة حقيقية ؛ لان مفكرنا وان كان قد اعتبر ان معرفة الإنسان مستحيلة ، كما رأينا ، بواسطة أساليب

---

(٣) فلسفات إسلامية ، ص٤٨٣ .
(٤) المرجع السابق ، ص٤٨٤ .
(٥) مكررين مع برتراند رسل ، التساؤل عن مستقبل ، الإنسان ، انظر ، برتراند رسل ، تصدير ارنولد توينبي ، ترجمة سمير عبده ، هل للإنسان مستقبل ، دار دمشق للطباعة والنشر ، ط١ ، ١٩٦٩م ؛ وان كان هاجس رسل هو البحث عن السلام العالمي وتخليص الإنسانية من العنف المدمر .

المعرفة السالفة الذكر ، فهو يعتبرها ممكنة بوسيلة أخرى فيقول : نحن نعرف الإنسان تمام المعرفة « بالدين والوحي لا غير »[٦] . والجدير بالذكر ان مغنية يعتبر معرفة النفس الإنسانية على حقيقتها أمراً ضرورياً للغاية ؛ إذ يشكل ذلك « الخطوة الأولى إلى بناء الشخصية »[٧] .

لقد حاول مغنية ان يعرف الإنسان على حقيقته ، فأبرز فيه الجانبين المادي والروحي مركزاً على وجوب الموازاة بينهما ، كما سنرى في خلال كلامه على طبيعة الإنسان وخصائصه من جهة ، وقيمته من جهة ثانية .

أولاً : طبيعة الإنسان وخصائصه :

لما كان موضوع طبيعة الإنسان وخصائصه يشكل أحد ميادين الانثروبولوجيا الطبيعية ، رأينا انه من المناسب ان نعرض لمفهوم الانثروبولوجيا بايجاز لنبين موضع دراستنا منها .

تهتم الانثروبولوجيا ، بشكل عام ، بدراسة الإنسان . ولما كان الإنسان يتكون من طبيعتين متمايزتين هما المادة والروح ؛ فان الانثروبولوجيا تنقسم بدورها قسمين : طبيعية وحضارية .

فالانثروبولوجيا الحضارية لها ميادين ثلاثة هي :

أ ـ الاركيو لوجيا[٨] .

ب ـ الدراسات اللغوية .

---

(٦) فلسفات إسلامية ، ص٤٨٤ ؛ نلاحظ دائماً عودة مغنية إلى الدين ؛ لانه المقياس الأساسي في فكره ، يرجع إليه في شتى المسائل والأمور .

(٧) تجارب محمد جواد مغنية ، ص٤٠ ؛ هذا ويقول مغنية : في الصفحة نفسها من المرجع نفسه ، ان الإنسان في ضوء معرفته لنفسه يحدد « هدفه في الحياة ويكافح من أجله ، ومن جهل طاقته وأعماقه عاش في دنيا الخيال والضياع وانتهى إلى جحيم » .

(٨) تهتم هذه الدراسة بتاريخ الشعوب في مراحل نموها ، وذلك قبل ان يكتب تاريخها وتعود أقدم التواريخ المكتوبة إلى بضعة آلاف من السنين فقط ؛ الأمر الذي يجعل بقية التاريخ الإنساني ، والذي يمتد لمئات الآلاف من السنين ، موضوع هذه الدراسة .

ج ـ الاتنولوجيا[٩] .

اما الانثروبولوجيا الطبيعية ، فلها ميدانان هما :

أ ـ ميدان دراسة التطور الانساني[١٠] .

ب ـ ميدان دراسة الصفات الطبيعية للإنسان[١١] .

والذي يهمنا ان نقف عنده الآن ، هو الصفات الطبيعية للإنسان ، والتي سنشرع بدراستها انطلاقاً من مفهوم مغنية لأصل الإنسان .

لقد ذهب مغنية إلى ان التطور ممكن في مجالات العلم والفلسفة والمجتمع والفن والدين ، وذلك بتغيير الآراء والمعتقدات نحو الأفضل والأكمل . كذلك فان تحول الشيء من حال إلى حال جائز ضمن اطار حقيقته الجوهرية الثابتة . فالنواة ، مثلاً ، قد تتحول إلى شجرة ، والنطفة قد تتحول إلى حيوان .

لكن ماذا عن رأي مفكرنا في تطور الكائنات الحية ؟ في الواقع ، ان مغنية ، وانطلاقاً من المبادىء والتعاليم الإسلامية ، قد يوافق القائلين بتطور كل الكائنات الحية من نوع إلى نوع باستثناء الإنسان فيقول : « لا شيء في نصوص الإسلام يصطدم مع نظرية التطور من حيث هي ، وبشتى أنواع التطور حتى

(٩) تقوم هذه الدراسة على وصف وتحليل وتفسير أشكال الحياة الإجتماعية ، وبخاصة تلك الأشكال والانماط التي نصادفها عند الجماعات ذات الحضارة البدائية ؛ لذا فان الاتنولوجيين يدرسون ، في هذا المجال ، الحياة أو الجانب المادي من الحضارة بما في ذلك أشكال الحياة الإقتصادية وتنظيم المجتمعات والنظم القانونية وأشكال الأسر والتنظيمات العشائرية والقبلية والجمعيات الدينية ، وسائر الأنماط الإجتماعية .

(١٠) تحاول هذه الدراسة ان تقدم لنا ما نجهله عن الإنسان البائد بالكشف عن البقايا الحفرية ومحاولة تحليلها .

(١١) في هذا الميدان ، تدرس الانتروبولوجيا الطبيعية ، الإنسان من حيث التكوين والتطور الجسدي ، وقد أثبتت الدراسات الطبيعية في هذا المجال ان سلالات البشر الحالية انما تنتمي إلى أصل بيولوجي واحد هو الإنسان العاقل . للتوسع والمزيد من التفاصيل ، انظر ، محمد رياض ، الإنسان ، دراسة في النوع والحضارة ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ط٢ ، ١٩٧٤م ص١٨ ـ ٢٥ .

تطور الكائنات الحية من نوع إلى نوع ـ ما عدا الإنسـان »[١٢] . لان النصوص الإسلامية تؤكد بان خلق الإنسان كان مستقلاً من قبل الله[١٣] ، ولم يكن خلقاً تطورياً ، كما ذهبت نظرية داروين . يقول مغنية ان الإنسان « وجد منذ اللحظة الأولى بصورته وعقله مسؤولاً عن أقواله وأفعاله »[١٤] .

وعليه ، فلو تحررت الداروينية من فكرة الايمان بالصدفة والتوالد الذاتي فيتقبلها مغنية ، ولا يقف منها موقف المتحفظ أو الـرافض ؛ لان الإسلام على حد رأيه ، لا يرفض التطور ؛ لانه لا يناقض تعاليم الله ومعتقدات الإسلام . اما ما يرفضه مغنية هو ان ننسب التطور إلى غير إرادة الله .

لكن ، مع هذا ، تظل الداروينية نظرية ، وتبقى أحكامها فرضية احتمالية لا ترقى إلى درجة اليقين . انها « فرض وتخمين ، وليست حقيقة لا يرقى إليها الشـك والـريب »[١٥] . وهي كنـظريـة ، لا تـزال مـوضـع نقـاش العلمـاء والمفكرين .

وقد جرى عليها تعديلات عديدة . وقد عبر مغنية عن ذلك بقوله : « علت صيحـة الكثير من أعـلام الطبيعـة ضد النـظريـة الـداروينيـة ، منهم الـدكتـور (بـاستـون) الأميـركي . . . و (ليـزلي وايت) و (دارت) و (يليـرهكسلي) وغيرهم كثر »[١٦] .

إذاً ، فـالتـطور والارتقـاء لا يمكن ان يحـدثـا ، على رأي مغنيـة ،

---

(١٢) فلسفات إسلامية ، ص٩٣٢ ـ ٩٣٣ .

(١٣) من الآيـات التي يذكـرها مغنيـة ﴿وعلم آدم الأسماء كلهـا﴾ البقـرة : ٣١ ؛ ﴿ان الله اصطفى آدم﴾ آل عمران : ٣٣ ؛ ﴿يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنـة﴾ البقرة : ٣٥ . والله في نظر مغنية ، «لا يصطفي القردة والحيوانات البكمـاء الرعنـاء ، ولا يعهد اليهـا بدينه وأمانته ، ويسكنها جنة الخلد » المرجع السابق ، ص٩٣٣ ؛ هذا وفي القرآن آيات عديدة تنص صراحة على ان الله خلق الإنسان .

(١٤) فلسفات إسلامية ، ص٩٣٣ .

(١٥) المرجع السابق ، ص٩٣٧ .

(١٦) فلسفات إسلامية ، المرجع نفسه ، ص٩٣٥ ؛ وقد استند مغنية بقوله على مجلة عالم الفكر . الكويت ، مجلد ٣ ، عدد ٤ .

بالمحفزات والحاجات المادية الحياتية من دون قوة قادرة هادية إلى ذلك .

ولكي يدلل مغنية على عدم تطور الإنسان ، فانه يطرح تساؤلات عديدة ، بعد ان يفترض حصول تطور الإنسان بالشكل والهيئة ، ونذكر من هذه التساؤلات :

ـ كيف أخذ كل عضو من أعضاء الإنسان مكانه المناسب به والمتناسق من غيره حتى جاء الإنسان في صورة جميلة وتقويم حسن ؟

ـ كيف تطور رأس الإنسان إلى اضعاف رأس القرد ، ومن أين أتى عقل الإنسان بعد ان تحول من أصله ؟

ـ وإذا كان العقل الإنساني غريزة نبعت من المجتمع وتطورت بحسبه فهل نبع مخ الإنسان بما فيه من خلايا وأعصاب تفوق مخ القرد بمليارات ، من المجتمع أيضاً ؟

ـ ما منشأ التفاوت في العقول بين الأفراد الذين يعيشون في مجتمع واحد بل ومنزل واحد ، حتى ويتعلمون في مدرسة واحدة ؟

بعد ان يطرح مغنية هذه التساؤلات يرد قاطعاً بانه « لا بد ان يكون هناك قوة عليا أبدعت وأحكمت »[١٧] . وعموماً « ليس أكثر من الدلائل في الإنسان على وجود المبدع الجبار »[١٨] .

ويخلص مغنية إلى ان امتياز الإنسان عن غيره من المخلوقات لا يكمن في شكله وصورته ، ولا في قوته ومنعته ؛ وانما يكمن كبرياؤه بتفكيره وحضارته وذاكرته واختراعاته . يقول مغنية : ان عظمة الإنسان لا تكمن في شكله

---

(١٧) فلسفات إسلامية ، ص٩٣٤ ؛ ان الله عند مغنية شأنه عند ديكارت ، الضامن الوحيد لكل الحقائق .

(١٨) فلسفات إسلامية ، ص٩٣٥ ؛ من هذه الدلائل يذكر مغنية الذاكرة المذهلة عند الرجل السوفياتي ، يوسف بريكو دجكو ، والتي « تحدى بها أعظم العقول الالكترونية في عمليات الحساب وسرعتها دون ان يعتمد على ورقة وقلم » انظر ، المرجع السابق ، ص٩٣٤ .

وصـورتـه ولا في عضــلاتـه وقــوتـه ، بــل في تفكيـره وذاكــرتـه وتصــرفـه وحضارته »[١٩] .

لكن إذا كانت نظرية التطور والارتقاء صحيحة أو ممكنة ، فهل يجوز لنا ان نستثني الإنسان منها ؛ علماً بان القانون الطبيعي يسري على كل أفراده ؟

لقد قسم مغنية الكائنات إلى حية وجامـدة ، وقسم الكائنـات الحية إلى كائنات ذات خلية واحدة وأخرى تتكون من أكثر من خلية . كمـا ان الكائنـات الجامدة قد تتألف من عنصر واحد ، وقد تتألف من أكثر من عنصر . وذهب إلى ان بعض الكائنات ليس أهلاً للتطور ؛ لان أحداً حتى داروين ذاته لم يقل « ان الارتقاء ضروري وحتم في كـل الكائنـات . . . وإذاً فأي مـانع ان يكـون هذا الإنسان العجيب عالماً مستقلاً في حقيقته ، لم يتفرع عن نوع أدنى ، ولا يتفرع عنه نوع أعلى »[٢٠] .

هـذا وقسم مغنية الحقـائق إلى عقلية وطبيعيـة ؛ وذهب إلى ان الحقائق العقليـة « لا يمكن نقضهـا وتخلفهـا في نـظر العقـل مثـل المســاويين لثـالث متساويان »[٢١] اما الحقائق الطبيعية فهي التي نكتشفها بالملاحظة والمشـاهدة مثل تجمد الماء عند درجة معينة من البرودة . هذه الحقائق الطبيعية يمكن ان تنقض من الوجهة العقلية « بحيث لا يتجمد الماء عند هذه الدرجة »[٢٢] .

وعلى ذلك يرى مغنية انه لو كانت نظرية التطور ، حقيقة طبيعية صحيحة فليس من مانع ان نستثني الإنسان منها ونستعبده .

وخلاصة القول ، في نظر مغنية ، هو ان داروين ذاته وقف ، من مسألـة أصل الإنسان ، موقف اللاادري معتـرفاً بجهله حيـال ذلك المـوضوع الصعب والمعقد[٢٣] .

---

(١٩) فلسفات إسلامية ، ص٩٣٥ .
(٢٠) المرجع السابق ، ص٩٣٨م .
(٢١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .
(٢٢) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(٢٣) المرجع السابق ، ص٩٣٥ .

ثانياً : قيمة الإنسان :

ان الإنسان في نظر مغنية يشكل موضوعاً أساسياً للدين والعلم والتشريع والطب والأدب والفن[٢٤] . من هنا كان موضوع الإنسان ، من حيث قيمته ومنزلته محوراً دار حوله قلم مفكرنا .

لقد دعا مغنية الناس جميعاً للتعاون فيما بينهم ، ولو كانوا مختلفي الأديان والمذاهب ، وموزعين في أطراف الدنيا وأرجائها ؛ دعاهم إلى تأمين حياة كريمة آمنة هادئة ، لا اعتداء فيها ولا استغلال ، ولا قهر ولا تسلط ، ولا حرمان ولا جوع ، مؤكداً ان الأديان والمجتمعات يجب ان تهدف إلى اشباع حاجات الإنسان لانه « الغاية والقيمة العظمى »[٢٥] ، مبيناً ان الدين الإسلامي « هدفه سعادة الإنسان ، وشعاره الحرية للجميع ، ومثله الأعلى المساواة بين الجميع »[٢٦] .

يرتكز مغنية ، على المادة والروح ، حينما يقوم بتقييم الإنسان وبالإعتماد على هذين الأساسين يتحول الإنسان ، في نظر مفكرنا ، من مجرد آلة صماء إلى كائن خلق الكون لأجله[٢٧] .

ان الإنسان كائن مستقل يختلف في مشاعره عن سائر الكائنات . خلقه الله من الأصل نفسه الذي خلق منه النبات والحيوان ؛ لكنه زوده بالعقل وأعطاه الحرية ، وحقق له السلطة على كل الأشياء ، فتفرد بين الكائنات الأخرى .

فالله خلق البشر من مادة وروح ، تجسدت في الأولى رغبات المادة وشهواتها وتمثلت في الثانية رؤى العقل وابعاد الفضيلة .

وبسبب هذه الازدواجية في الإنسان ، فانه لا يسمح له ان يهمل جانباً على حساب الجانب الآخر . فلا يجوز له ان ينغمس في عالم المادة ويتحرر من

---

(٢٤) فلسفات إسلامية ، ص٧٣٣ .

(٢٥) تجارب محمد جواد مغنية ، ص١٣٥ .

(٢٦) محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، ص٢٢ .

(٢٧) فلسفات إسلامية ، ص٧٣٤ .

قيم الحق والخير . كما لا يجوز له ان يهمل في ذاته الجانب المادي ؛ وانما عليه ان يوازن بين المثل العليا من جهة والاستجابة لرغبات الجسد ومتطلباته من جهة أخرى[٢٨] .

انه يمتلك قوى جسدية ينطلق بواسطتها .

كما يمتلك قيماً إنسانية بها يضبط نفسه ويوجه سلوكه ؛ ان في الإنسان كما يقول مغنية : « المؤهلات الكافية الوافية لان يكون أكبر مجرم يتعوذ منه الشيطان . . . أو ليكون ملاكاً ليس فوقه غير خالقه »[٢٩] .

وتبدو قيمة الإنسان ، في نظر مغنية ، في خلال دراسته للمجتمع الإنساني ، الذي لا يوجد بالفعل إلّا بوجود الأفراد ؛ لان « معنى الإنسانية والروحية ان تتلاشى انانيتك ، وتحس بآلام غيرك وتقدر اتعابه ، ومعنى المثل العليا ان تؤثر المصلحة العامة على صالحك الخاص »[٣٠] . حتى ان الجماعة كلها تضعف ، في نظره ، إذا وجد فيها إنسان واحد ضعيف فيقول : ان « أية جماعة يوجد فيها ضعيف واحد . . . هي ضعيفة في كيانها ، فاسدة في أوضاعها ، تماماً كالجسم إذا فسد بعض أعضائه ، أو البيت إذا تهدم ركن من أركانه »[٣١] .

فالفرد في نظر مغنية ، انما « يستمد مصلحته من مصلحة الجماعة ، ويرى حياته بحياتها »[٣٢] ؛ وعليه فمصلحة الجماعة هي باختصار مصلحة جميع أفرادها لان الجماعة لا تعدو مجموعة الأفراد المكونة لها[٣٣] .

---

(٢٨) ان ما يذهب إليه مغنية قد أشار إليه القرآن بقوله : ﴿ . . . **وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا**﴾ القصص : ٧٧ .
(٢٩) الإسلام مع الحياة ، ص١٤١ .
(٣٠) صفحات لوقت الفراغ ، ص١٥٧ .
(٣١) تجارب محمد جواد مغنية ، ص١٥١ .
(٣٢) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(٣٣) يقول مغنية : « اني من الذين يؤمنون ان المستقبل للحب والاخاء الإنساني » الشيعة في الميزان ، ص١١ .

فمصلحة الفرد تلتحم ومصلحة الجماعة ، فتكمل احداهما الأخرى من غير ان تنفكا البتة ، بحال من الأحوال .

وخلاصة القول ان الإنسان ، في نظر مغنية ، هو غاية بنفسه وأي اعتداء عليه هو اعتداء على الإنسانية ؛ كما ان الاحسان إليه هو احسان للإنسانية .

هكذا صور مغنية الإنسان ، كائناً مستقلاً ، مختلفاً في قيمته ومشاعره عن سائر الكائنات متفرداً بعقله الذي حقق بواسطته السيادة المطلقة على كل ما دونه من الكائنات له وجود مستقل في جماعته ، كما ان أمره متروك إليه ، فلا يفرض عليه عمل معين على خلاف نظرة وتصوير الماديين للإنسان ؛ إذ يذهبون ، على حد رأي مغنية ، إلى ان الإنسان مجرد كائن كغيره من الكائنات التي تحكمها الظروف ، دون ان يكون له في تغيير الواقع . فهو مجرد ظاهرة قيمته تكمن في انتاجه وعمله ، فإذا زال انتاجه زالت قيمته(٣٤) . يقول مغنية في هذا الصدد : « ماهية الإنسان الكاملة الفاضلة هي الكدح في يومه من أجل شرابه وطعامه ، على ان تفرض الدولة عليه نوع الكدح والعمل ، ولا يرتفع شأن الإنسانية بحال إلّا بزيادة الإنتاج . . . ان الإنسان يجب ان يعيش من خلال عمله الجماعي القهري »(٣٥) .

رأينا ان الصورة التي يرسمها مغنية عن الإنسان ، في خلال رؤاه الإسلامية هي صورة معاكسة تماماً للصورة التي يرسمها الماديون عن الإنسان .

لقد نظر مغنية إلى الإنسان على انه كائن اجتماعي بطبيعته ، مشحون بالقيم الروحية والإنسانية ، فضلاً عن الغرائز التي يمكن ان يوجهها توجيهاً صحيحاً .

من هنا ، فان مسؤوليات الإنسان ، في نظر مغنية لا تقتصر على اشباع غرائزه وميوله فحسب ؛ وانما عليه ، فضلاً عن ذلك ان يمتثل لرسالة السماء فيحقق إنسانيته ويتسامى فوق سائر الكائنات .

---

(٣٤) تجارب مغنية ، ص١٩٦ .

(٣٥) فلسفات إسلامية ، ص٨٥١ ـ ٨٥٢ .

هكذا يعود بنا مغنية إلى الدين ، يبحث في خلاله ، عن قيمة الإنسان ، فيجد ان الإنسان يستمد قيمه من المبادىء الإسلامية الفاضلة .

وعموماً ، فان مغنية لم يبق حبيس الأفكار والنظريات ؛ وانما تحمل مسؤولية التجديد والإصلاح فأطل مفكرنا على الحياة اطلالة المصلح العامل الذي تطالعنا في أعماله صلابة المبدأ واستقامة الطريق ، فسار في قافلة التجديد على هدى السماء معتبراً ان عقيدته الدينية هي فوق كل اعتبار .

وكانت مواقف مغنية الإصلاحية قد شملت مسائل دينية وسياسية واجتماعية من هنا عمدنا إلى باب خامس ، خصصنا الفصل الأول منه للبحث في مسائل الإصلاح الديني كما نعرض في الفصل الثاني منه لمسائل الإصلاح السياسي ، لنصل إلى الفصل الثالث فنتكلم على بعض مسائل الإصلاح الإجتماعي .

الباب الخامس

مواقف مغنية الإصلاحية

تمهيد الباب

لقد ركز مغنية اهتمامه على الجانبين النظري والعملي فتحمل نصيبه من مسؤولية التجديد والإصلاح ، ولم يبق دائراً في فضائه الذهني . من هنا كانت حياته حافلة بالأعمال الإصلاحية التي امتازت عنده بصلابة المبدأ واستقامة الطريق[1] .

لقد سار مغنية في قافلة التجديد الفكري وأدلى بآرائه في عدد من مجالات التوجيه والإصلاح ، بأسلوب رزين وهادىء . وظل مفكرنا معتزاً بعراقة تراثه معتصماً بأصول ماضيه ، حيث بقيت عقيدته وتدينه فوق كل اعتبار .

ولما كان فكر مغنية يتمحور باستمرار حول الدين ، يعزو إليه كل سر من أسرار التقدم وكل عملية من عمليات التطور . رأينا ان نستهل الفصل الأول من

---

(١) الإسلام في نظر مغنية ايمان وعمل ؛ في هذا الصدد يقول مفكرنا : « كل الآيات التي قرنت الإيمان بالعمل الصالح هي تحديد للإسلام . . . وكلما حقق الإنسان المزيد من هذا العمل ارتفع شأناً وازداد كمالاً » . انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص٢٢٢ ؛ وعموماً فان مغنية قد اعتبر « العلم خادماً للإنسان [مؤكداً انه لا] جدوى من فكرة لا تتجاوز الرؤوس والأوراق ، ولا تتحول إلى تطبيق وعمل » انظر ، الإسلام بنظرة عصرية ، ص١٠١ .

هذا الباب بمعالجة مسائل الإصلاح الديني . تلك المسائل التي تنوعت عنده فشملت اصلاح المدارس الدينية ، ونقد رجال الدين ، والدعوة إلى الوحدة الإسلامية .

وقد خصصنا الفصل الثاني من هذا الباب لبحث آراء مغنية في الإصلاح السياسي فبرزت مسائل الإستعمار وماله من مساوىء ، والوحدة الوطنية ، والوحدة العربية .

ولما كانت الموضوعات الإجتماعية تحتل حيزاً كبيراً في فكر مغنية ، فقد ارتأينا ان نفرد لها الفصل الثالث والأخير من هذا الباب نتكلم على بعض مسائل الإصلاح الإجتماعي ، حيث نعرض لموضوعات الفقر ، والثورة على الظلم ، والعدالة الإجتماعية(٢) .

---

(٢) ونحن إذ نكتفي بمعالجة تلك الجوانب الدينية والسياسية والإجتماعية التي عمدنا إلى انتقائها وادراجها في مجال الإصلاح الديني والسياسي والإجتماعي نقول ان أبحاث مغنية في مجالات الإصلاح الديني والسياسي والإجتماعي ، كانت قد تخطت تلك المسائل المذكورة وشملت موضوعات كثيرة لا مجال للتحدث عنها ذلك لان ما حاولنا ابرازه من أفكار مغنية ، في مجالات الإصلاح الآنفة الذكر هي تلك التي عولجت في عصر النهضة . انظر ، الوضع السياسي والإجتماعي والثقافي زمن محمد جواد مغنية .

الفصل الأول

الإصلاح الديني

ان ما عناه مغنية بالإصلاح الديني ، في مجال الإسلام ، هو محاولة رد الإعتبار إلى المبادىء الإسلامية للسير بها وتحويلها من نقطة الركود التي أصابت حياة المسلمين إبان عصر النهضة إلى حياة المسلم المعاصر نقية معافاة .

من هنا انطلق مغنية للكشف عن القيم الذاتية للإسلام ومدافعاً عنها مبعداً التحريف في التأويل ، والغموض في التفسير ، والركود في الفهم . فالإصلاح الديني عنده محاولة فكرية وعملية معاً تقوم على نقد بناء لرجال الدين ومفاهيمهم لأعمالهم وممارساتهم ودراستهم ، وبالتالي جمع شمل المسلمين من جديد حول قياداتهم الدينية يقتدون بها .

وان كان مغنية يرى ان مثل هذا الإصلاح الذي ينشده ، بحاجة إلى منهج جديد لتنقية المذاهب الإسلامية وتصفيتها ، واعادة تصور العقيدة بشكلها الصحيح فهو يرى ان الدين نفسه هو منهج الإصلاح المرجو . من هنا كان مفكرنا يرى ضرورة التجديد في فهم الدين ، والعمل بشرائعه حتى يستطيع الناس ان يصلحوا أحوالهم[1] .

---

(١) يقول مغنية حول وجوب العودة إلى جوهر الدين : « ان العادات والتقاليد المتبعة عند =

أولاً : اصلاح المدارس الدينية :

كان هم مغنية مصروفاً لتوجيه طلاب العلوم الدينية إلى تحصيل الدين والوقوف على أسراره والتخلق بأخلاقه ، فهو يريد من الطالب ان يتعلم شيئاً نافعاً بدلاً من اضاعة الوقت في الشروح الطويلة المعقدة(٢) . لهذا فقد توجهت نفسه إلى اصلاح المدارس الدينية منذ ان كان مجاوراً لبعضها في العراق . فهو بعد ان فهم أسباب الفوضى المنتشرة في ربوع تلك المدارس ، عمد إلى وضع الحلول الناجعة(٣) وقد شملت دراسة مغنية الإصلاحية للمدارس هذه مختلف الموضوعات المتعلقة بالمدرسة ، والدروس ، والطالب ، والمعلم ، والعلوم التي تدرس ، إلى ان انتهى إلى وضع برنامج تربوي لتلك الغاية .

اما المدرسة فهي ، على حد قول مغنية : « امتداد للمدرسة القديمة مضموناً ومنهجاً »(٤) . انها لا تأخذ بأي جديد ، لا في الأسلوب ، ولا في مواد التدريس ، فضلاً عن اهمالها لشهادة التخرج ، فهي لا تقيم لها أي وزن ؛ فمقياس الكفاءة والفضيلة هي نتاج الطالب وآثاره المحسوسة ، أي مؤلفاته ونتاجه الفكري . من هنا فان أكبر خريجي المدارس الدينية لا يحملون أي نوع من الشهادات(٥) ؛ هذا بالاضافة إلى عزلتها وحيادها لجهة الأحداث العالمية(٦) .

= العوام لا يصح ان تكون مصدراً للعقيدة لان الكثير منها لا يقره الدين . . . منها ما يفعله بعض عوام الشيعة في لبنان والعراق وإيران من لبس الأكفان وضرب الرؤوس والجباه بالسيوف في اليوم العاشر من محرم . فان هذه العادة المشينة بدعة في الدين والمذهب وقد أحدثها لأنفسهم أهل الجهالة » انظر ، تجارب مغنية ، ص٢٧٦ ـ ٢٧٧ .

(٢) يتفق مغنية بهذا مع محمد عبده . انظر ، محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢م ، ج٣، ص١٨٤ .

(٣) ان الحلول التي نادى بها مغنية ، بغية اصلاح المدارس الدينية ، مستوحاة في مجملها من برنامج محمد عبده ، لاصلاح الأزهر . انظر ، المرجع السابق ، ص١٧٧ ـ ١٩٨ .

(٤) محمد جواد مغنية ، تجاربه ، ص٥٦ ؛ هذا ويقول مغنية في كتابه ، من ذا وذاك ، ص١٢٩ : « النجف ما زالت تحتفظ بطابعها الإسلامي والعربي الموغل في القدم ، وانها أبعد الجامعات عن كل ما استجد من المناهج والأساليب والغايات الفنية » .

(٥) المرجع السابق ، ص٦٢ .

(٦) يقول مغنية في هذا الصدد : « والشيء الذي لا تعذار فيه لمدرسة النجف وقم هو ميلها =

والدراسة في النجف مرحلتان . يدرس الطالب في المرحلة االأولى علوم اللغة العربية والمنطق[٧] ، اما المرحلة الثانية فيدرس الطالب فيها علمي الفقه والأصول . وعموماً فان الدروس في تلك المدارس ، يتوارثها الطلاب جيلاً بعد جيل من غير ان ينالها تغيير ولا تعديل . والسبب يعود إلى كتب الفقه والأصول التي يدور جديدها في فلك قديمها دون ان يتجاوز مؤلفوها مدرسة النجف وكتبها ليقفوا عند المؤلفات الحديثة ، فيعيدوا النظر في تراثهم على ضوء المعلومات المستجدة . فهم لو فعلوا ذلك لكانت أفكارهم طليعية ولأغنوا الفقه الإسلامي بدراساتهم[٨] .

اما الطالب فحر في دراسته سواء في اختياره لأستاذه ، الذي سيدرس عليه أو في حضوره للدرس ، أو في العلم الذي يود دراسته « يترك هو وحريته يختار المادة والكتاب والأستاذ كما يشاء »[٩] . انه يستخدم طاقته بنفسه ويتحمل مسؤولية عمله . ويبدو ، على رأي مغنية ، ان في هذه الحرية المطلقة بعض النفع ؛ غير ان فيها كثيراً من الضرر ، أقله اختلاط « الحابل بالنابل ، والأصيل بالدخيل »[١٠] .

والمعلم كالطالب سيد نفسه ، فلا رقيب عليه ولا موجّه . فهو يدرس وفق

= إلى العزلة ، ووقوفها على الحياد من الأحداث العالمية ـ ما سمع لها صوت من ثورة الجزائر ولا ضد الحروب الإستعمارية ، وضد التفرقة العنصرية في أمريكا وجنوب أفريقيا وروديسيا ولا ضد السلاح الذري وتحريمه » تجارب مغنية ص٥٦ .

(٧) أي العلوم التي يحتاجها لدراسة الفقه وأصوله .

(٨) يقول مغنية : « ان الدروس النجفية كما وكيفا هي مسلمات متوارثة جيلاً بعد جيل لم تمسها يد التقليم والتطعيم إلّا نادراً . . . ونفس الشيء يقال فيما تخرجه المطابع من كتب فقهية وأصولية ورسائل علمية لشيوخ النجف . . . يدور الخلف في فلك السلف » تجارب مغنية ، ص٥١ .

(٩) المرجع السابق ، ص٥٥ .

(١٠) المرجع نفسه ، ص٥٥ ـ ٥٦ ، وينصح مغنية كل طالب « ان يصمم بعزم ثابت على تفهم دروسه بكاملها وان يستوعبها أيام الدراسة مهما كانت العقبات ، وان لا يغيب عن مدرسته ثانية واحدة ، ويصغي لأستاذه بكل كيانه ، فان الوقت إذا ذهب لن يعود » المرجع السابق ص٣٨ .

راحته بالطريقة التي يراها مناسبة ، ويحكم مغنية ، في خلال تدريس والده له ، ان مهمة المعلم كانت تلقينية أكثر منها ايضاحية ؛ فكيف يستفيد الطالب ويحصل علمه وهو يحفظ كالببغاء دون فهم ولا تطبيق(١١) .

ويقارن مغنية هنا بين الدراسة في الجامعات الحديثة المزودة بالمختبرات والمعامل ، حيث يتخرج الطالب منها مختبراً النظريات التي سمعها من أساتذته ، وبين الدراسة في الجامعات الدينية التي يتخرج منها الشيخ « حاملاً ورقة تجيز له ان يلقن كما تلقن »(١٢) .

اما العلوم في المدارس الدينية فليست غيبية كما ينعتها البعض . انها وثيقة الصلة بالطلاب وواقعهم . فهي كما رأينا ، تشتمل على علوم العربية بأنواعها وأقسامها ، والمنطق ، والفلسفة ، والفقه ، وأصوله . فبواسطة علوم اللغة نتعرف على التراث الذي تركه العرب والمسلمون ؛ كما يبرز الجهد العقلي في علوم المنطق والفلسفة والتوحيد ؛ وعلم الأصول يتصل بالعلوم العربية وبالمنطق والفلسفة ؛ كذلك فان علم الفقه هو استخراج الأحكام الشرعية التي تؤدي إلى تنظيم المجتمع .

ويقتنع مغنية بوجوب اصلاح المدارس الدينية بغية تطويرها والدفع بها إلى الأمام ، فيضع نتيجة لذلك ، فضلاً عما سبق وعرضناه ، برنامجاً اصلاحياً ، حول جامعة النجف ، يحتوي على أربع نقاط هي :

أ ـ رغم ان الجامعة الدينية في النجف هي جامعة إسلامية لا مذهبية ، قامت بخدمة الإسلام ونشر تعاليم القرآن والسنّة ، وحافظت على الشريعة من الجمود وتسرب البدع ، وأنتجت للمسلمين علماء في الطليعة ، من حيث غنى العقل والفكر . . . ومع هذا فأكثر المسلمين يظن ان النجف هي للمذهب

---

(١١) يقول مغنية في هذا الصدد : « هكذا كان التعليم ، الكتاب طلاسم والأستاذ يلقن والتلميذ يحفظ تماماً كالببغاء ، اما الفهم والتطبيق فخارج عن القصد أو يترك لجهد التلميذ وان كان فوق عقله وطاقته » المرجع السابق ، ص٢٣ .

(١٢) المرجع السابق ، ص٢٤ .

الإسلامي الشيعي دون غيره من المـذاهب الإسلاميـة ؛ لا بل ان هنـاك بلدانا إسلامية ومعاهد لـم تسمع بجامعة النجف البتة . والسر في ذلك يعود إلى العزلة التي فرضتها النجف على نفسها ، والصمت الذي التزمته . من هنا كان لا بـد من وسائل للنشر والدعاية من إذاعات وصحف أو بعثات أو مجلات تتحدث عن هـذه الجامعـة ومهماتهـا حتى يتعرف النـاس على حقيقة أعمـالها ؛ علمـاً بان الـدعايـة للنجف هي دعايـة للإسـلام . فلم لا يكـون للنجف مجلة وصحيفـة وبعثات ، كما هي الحال بالنسبة للأزهر[١٣] .

ب ـ لا بد من ان يكون في النجف تخطيط معروف ونظام معين ، يعمل به كل من يتسلم رئاسة الحوزة العلمية والمـرجعية الأولى ؛ لا أن يكـون لكل مرجع نظام قائم بنفسه قد يختلف ونظام المرجع السابق عليه . هنا يشيد مغنية بقـوانين الأزهر وجهـاده وتحديـد اختصاص مشيخـة الأزهر والإعتـراف بشهادة الأزهر متسائـلاً : « أين قانـون جامعـة النجف ، وتحديـد اختصاص المـرجع الأعلى وأين الدولة أو الجامعة التي تعترف بشهادة النجف »[١٤] .

ج ـ وتتصل بسابقتها ومفادهـا ، ان على المرجـع الأعلى في النجف ان يحصر مهماته بالتـدريس ، وحل المشكـلات العلمية ، والإجـابة على الأسئلة الدينية التي ترد إليه ليـل نهار ؛ فيتخلى عن إدارة الجـامعة إلى من يـرى فيهم المقدرة والكفاءة على ذلك . من هنا فان على المرجع الأعلى ان يضع الأموال التي ترد على الجامعـة بين أيدي أكفـاء يختارهم من ذووي الخبـرة ليصرفـوها بالطريقة التي يرونها مناسبة فيكون تـوزيعهم بالعـدل على من هو أهـل ، دون

---

(١٣) يقول مغنية في هذا الصدد : « ان النجف إذا أرادت ان تسمع صوتها للقريب والبعيد ، وتفرض نفسها على الجميع فلا وسيلة لها إلاّ الإذاعات المتواصلة ، والبعثات الواعية ، والصحف المنتشرة في جميع الأوساط . . . وقد رأينا للأزهر مجلة الأزهر ، بل ان جميع صحف القاهرة في خدمة الأزهـر . . . ورأينا بعثـات الأزهر إلى أوروبـا وأفريقيـا . . . ويؤلمني ان أقول : ان للشيعة بـلاداً لا تعرف النجف عنهـا شيئاً ، ولا هي تعـرف عن النجف شيئاً ، وآخر خبر سمعته ان في الجزائر الثائرة جبلاً نائياً ، جميع أهله من الشيعة الامامية » انظر ، من ذا وذاك ، ص١٢٩ ـ ١٣٠ .

(١٤) تجارب مغنية ، ص٦٤ .

الكسول المتخم الذي يعيش حياة البذخ المادي ، على ان يقدموا للمرجع حساباً دقيقاً بكل ما يعملونه[١٥] .

د ـ وأخيراً لا بد من قانون تنظيمي للجامعة يلحظ أمور الطلاب وشؤون دراستهم وبرامجهم وامتحاناتهم للحد من الفوضى من جهة ، ولتعميم الفائدة من جهة أخرى ، وعندها تنعدم الدعاوى الكاذبة والألقاب الهشة ، ولا يرتدي ثوب الدين إلاّ من هو أهل له[١٦] .

وختاماً ، فان مغنية يركز على انشاء محطة للتلفزيون ، ومحطة للإذاعة ودار للنشر ، ومطبعة حديثة ؛ وذلك لان هذه الوسائل هي من أحدث الأساليب التي يمكن ان تؤدي النجف رسالتها من خلالها ، فيقول : « لو كنت المرجع الأعلى في النجف الأشرف لأنشأت محطة للتلفزيون ، ومحطة للإذاعة ، وداراً للنشر ، ومطبعة على أحدث طراز . . . فيعرض التلفزيون فيما يعرض حلقات الدرس وجماعات المصلين . . . واختار . . . الأكفاء من أية فئة كانوا يشرحون حقائق الإسلام ومبادئه . . . ويضربون على ذلك الأمثلة من الكتاب والسنّة ، ومن تاريخ المسلمين وتراثهم ويناقشون بالمنطق كل فكرة تتهم الدين بالرجعية والتأخر . . . واختار جماعة من أهل الإختصاص بالتربية يوجهون الأسر الإسلامية إلى تربية أطفالهم تربية صحيحة ودينية . وأيضاً اختار هيئة ثالثة تتحدث عن المسلمين وبلادهم . . . ومشاكلهم ، وما يحتاجون إليه من العون . . . وبالخصوص عن المدارس الدينية في كل بلد ، عن أساتذتها

---

(١٥) يقول مغنية في هذا الصدد : « تأتي النجف أموال طائلة من بلدان الشيعة . . فيستقل الرئيس بالتصرف فيها ، لا يسأله أحد : كم هي ؟ ولا أين هي ؟ ولسنا نشك في نزاهته وأمانته ، ولا في مقدرته وكفاءته في القاء الدروس . . . ولكن الفرق بين العدالة والكفاءة كالفرق بين السلطة القضائية ، وبين القوى التي تحافظ على الأمن . . . إن العالم ينشر العلم . . . اما الإدارة والتنظيم . . . وتدعيم الجامعة في الداخل والخارج . . . فيوكل أمرها إلى العارفين بها ، والقادرين عليها . . . أجل ، ان هذا لا يمنع أبداً ان يختار الرئيس الأكفاء لهذه المهمة . . . حتى ولو كان له الخبرة التامة بالإدارة والتنظيم فانه أعجز من ان يقوم بالمهمتين معاً » تجارب مغنية ، ص٥٨ ـ ٥٩ .

(١٦) المرجع السابق ، ص٥٩ .

وتلاميذها ومواد الدراسة فيها وكيفية التدريس وادعو أساتذتها للحديث عنها بالتلفزيون والإذاعة . . . وأيضاً أتكلم بنفسي من التلفزيون أو الإذاعة عن كل عالم مخلص أدى واجب الدين بكفاءة وأمانة واضعه في الموقع اللائق به ، بهدف التشجيع والترغيب في العمل من أجل الدين »[١٧] .

وخلاصة القول فان رسالة مغنية في مجال اصلاح المدارس الدينية هدفت إلى انشاء مدارس بالمعنى الصحيح للكلمة يتلقى فيها طلابها الثقافة الصحيحة التي تعدهم لان يكونوا رجالاً عاملين يعملون على بث التعاليم الدينية السليمة والمعاني الأخلاقية الرفيعة ويكافحون الخرافات ويقضون على البدع والأباطيل .

ثانياً : نقد رجال الدين :

يعتبر مغنية ان رجل الدين هو مثال الحق والداعي إليه ، فهو لا يعرف الحقد أو التعصب . انه منتدب من قبل الله ليؤدي الأمانة التي عرضها الله عليه بضمير حي نشيط ؛ وذلك ليخدم الدين ويقدم النصيحة للناس[١٨] . ينظر بفطرة نقية وعقل نزيه ، فلا يقسم الناس في المجتمع على أساس اقليمي أو عنصري أو طائفي ؛ وانما ينظر إليهم على أساس الإخلاص أو الخيانة ، والحق أو الباطل فيبارك المخلص ويشجعه على الإستمرار في اخلاصه ، ويخوف الخائن وينذره بانزال العقاب على خيانته ؛ كما يعمل جاهداً على تحقيق الألفة بين الناس وجمع شملهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً . بمثل هذا السلوك يسهم رجل الدين في تحقيق رسالة السماء ونشر تعاليمها[١٩] .

وبعد ان يعرف مغنية رجل الدين ويحدد مهامه ، يرسم له منهجاً كي يسلكه بغية النجاح فيما يبتغي . فما ذلك المنهج ؟

---

(١٧) صفحات لوقت الفراغ ، ص١٧٥ ـ ١٧٦ ؛ هكذا أراد مغنية ان يطبق أفضل وسائل التعليم ومناهجه بغية الوصول بالمدارس الدينية إلى أرفع المستويات. وهي في ١٩٦٠م

(١٨) ان رجل الدين على قول مغنية هو « ظل الله في أرضه » تجارب مغنية ، ص٢٩٦. تقريباً

(١٩) المرجع السابق ، ص٢٩٦ ـ ٢٩٧ .

أ ـ يذكر مغنية رجل الدين بوجوب التخلي عن الغرور والجهل والأنانية والهموم الخاصة ، ويوصيه بالا يخدع باللقب الرنان[٢٠] ، فيكون موضوعياً في رسالته يهتم بالنظر إلى جواهر الأمور لا أشكالها ومظاهرها . وعندها يصبح أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر معمولاً بهما . بذلك يكون قد أدى رسالته على أتم وجه .

ب ـ ولكي تكون نصيحة رجل الدين ، في مختلف مجالات توجيهه ، ذات قيمة واعتبار في نظر الناس ، فيوصيه مغنية بأمرين هامين :

الأول : وجوب الاطلاع على تاريخ الأديان وتطورها[٢١] .

اما الثاني : فهو الالمام بعلم النفس لمعرفة اتجاه نفوس الناس في المجتمع وادراك انفعالاتهم وأسباب قبولهم أو رفضهم لفكرة ما . ولا شك في ان لاطلاع رجل الدين على هذا العلم أكبر الآثار وأفضل النتائج[٢٢] .

ج ـ اما وقد أصبح عصرنا عصر تقدم وتطور ، فلا بد على رأي مغنية ، من مواكبته ومسايرته[٢٣] . من هنا فان مغنية يؤكد أهمية التمشي مع روح العصر ، فنراه يشجع رجل الدين على التخلي عن بعض التقاليد والعادات بغية حفظ التوازن بين اصالة التراث وحداثة العصر . فلا ضير ، في نظره ، إذا ما تخلينا عن بعض المفاهيم التي لسنا بحاجة إليها ، والتي قد تشكل عبئاً على الدين والمجتمع . وكأننا بمغنية يرقى برجل الدين فيدعوه إلى تحصيل علم

---

(٢٠) ان رجل الدين الحقيقي الذي يعمل مخلصاً في سبيل تحقيق رسالته ، في نظر مغنية ، هو الذي « ينظر إلى الحقيقة والجوهر . . . فلا تخدعه الألقاب والكلمات البراقة . . . والدين كما هو في حقيقته ليس عمة . . . وانما هو قوة عليا منزهة عن الجهل والهوى » تجارب مغنية ، ص٢٩٥ .

(٢١) إذ يتمكن ، في خلال ذلك ، من الوقوف على خصائص الدين وغاياته ؛ وكأن مغنية يدلل هنا على ان العلم يعرف بتاريخه ، وانه لا فرق بالتالي بين العلم وتاريخه .

(٢٢) الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٣٩ .

(٢٣) ولكن ليس على حساب جوهر الدين . فرجل الدين يسير وفق التطور وشرط المحافظة على دينه .

جديد يلائم حياته الجديدة[٢٤] .

د ـ ولا ينسى مغنية ان يدعو رجال الدين إلى وحدة تنشأ فيما بينهم كي لا يبقوا مشتتين في مواقفهم ومناحيهم ؛ إذ عليهم ان يتضافروا ويجتمعوا ويكونوا يداً واحدة على كل عمل يعود خيره ونفعه على الجميع وإلّا فهم « لا يصلحون للحياة »[٢٥] . من هنا اقترح عليهم تأليف جمعية توحد كلمتهم على خير الأمة ومصالحها .

هـ ـ ولا يهادن مغنية زعماء السياسة في جبل عامل ؛ الذين ، على رأيه ، لهم السبب الأكبر في تمزيق عرى المحبة والمودة والأخوة بين رجال الدين ؛ كما يعزو ، إلى أولئك الزعماء ، التجرؤ على حرمة الدين والأخلاق ، بممارساتهم التخريبية العدوانية بواسطة ازلامهم وعملائهم ؛ لهذا فهو يحرض رجال الدين ويحثهم على مواجهة التحدي بكل الوسائل ، مذكراً إياهم بان السكوت انتحار واليأس عجز ، وكلاهما لا يقبله الشرع فضلاً عن العقل[٢٦] . وكأن مفكرنا يريد ان يظل رجل الدين ضمير أمته النابض بالحيوية والنشاط فيراقب أعمال كل فرد من أفرادها حتى إذا لمس الخلل من أحدهم هب لتأنيبه والوقوف في وجهه بكل الوسائل ، بغية العودة به إلى سواء السبيل .

هكذا حدد مغنية دور رجل الدين وبين مهامه . وهذا ما عبر عنه مفكرنا بقوله : ان مهمتي كرجل دين ان « أبصر الناس بحقوقهم وواجباتهم ، وأبث

---

(٢٤) يقول مغنية في هذا الصدد : « على سدنة الدين وعلمائه ان . . . يلموا بالاتجاهات الحديثة والفلسفة الشائعة وان يطوروا أسلوبهم في الدعوة والدعاية إلى الإسلام على هدى هذه الاتجاهات والتيارات ، حتى يتفاهموا مع شباب الجيل بمنطقهم ولغتهم » الإسلام بنظرة عصرية ، ص٨ ؛ وعموماً فان مغنية يستشهد على ذلك بقول الإمام علي : « علموا أولادكم فانهم خلقوا لزمان غير زمانكم » الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٤١ .

(٢٥) المرجع السابق ، الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٤٤ ؛ ويقول مغنية في الصفحة نفسها ، من المرجع السابق ، « من لم يرد العمل لا يفتقر إلى الغير ، ومن أراده للدين والدنيا فهو في أشد الحاجة إلى سواه » .

(٢٦) المرجع السابق ، ص٤٤ .

فيهم روح الشجاعة والاقدام على تحطيم القيود والانحلال التي تقف في طريق حياتهم الدينية والدنيوية »[٢٧] .

ويميز مغنية بين جيلين من رجال الدين من المسلمين الشيعة : الجيل الأول[٢٨] وقد امتاز أفراده بالتحصيل العلمي والشعور « بالمسؤولية أمام الله والناس عما يحملون من شعار مقدس . . . وهذا . . . هو الذي حفظ للسلف كيانه واحترامه »[٢٩] ؛ اما الجيل الثاني[٣٠] ، أو ما يسميهم مغنية « شيوخ الخلف » فكثير منهم لا يتحملون أعباء رسالتهم . انهم يلبسون ثوب الدين وما هم من الدين في شيء « وما أكثر هذا النوع في عصرنا »[٣١] . هؤلاء قد « حملوا هذا الشعار المقدس دون ان يشعروا بأعبائه ، ويلتزموا بواجبه »[٣٢] .

ويحدثنا مغنية عن أسباب التضخم العددي لرجال الدين الشيعة في عصرنا فيحصرها في البطالة المتفشية بين شباب الشيعة في لبنان ، والرغبة في الحصول على وظيفة في سلك القضاء الديني أو الافتاء ، والاساءة إلى الدين الإسلامي وتشويه مبادئه من داخل القطاع الديني وفق خطة تخريبية مدروسة . ولعل هذا السبب ، على حد قول مغنية هو « الأخطر من السببين الأولين »[٣٣] .

هذا ويذكر مغنية ، بان المدة التي يقضيها رجل الدين في الدراسة والتحصيل هي مدة طويلة جداً إذا ما قيست بالمعلومات التي يحصلها الطالب . ان المرء ليدهش فعلاً عندما يعرف ان بعض رجال الدين يمكث في الدراسة عشرات السنين ، علماً بان تخصصهم لا يشمل إلاّ العلوم الدينية ومتفرعاتها .

---

(٢٧) الإسلام مع الحياة ، ص٢٧٠ ؛ يمكن ان نستنتج ، على ما تقدم ، ان إعراض الناس عن رجل الدين أمر يبرره بالقائه المسؤولية كاملة على عاتق رجل الدين نفسه .
(٢٨) وينتمي مغنية إليه .
(٢٩) تجارب مغنية ، ص٤٨٣ .
(٣٠) وقد عاصر مغنية بعضه .
(٣١) محمد جواد مغنية ، الخميني والدولة الإسلامية ، ص١٥٥ .
(٣٢) تجارب مغنية ، ص٤٨٣ .
(٣٣) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

فلماذا تحتاج هذه الدراسة إلى سنوات تعد بالعشرات ، بينما التخصص في الطب أو الذرة ، التي هي من العلوم المعقدة لا يتطلب أكثر من عشر سنوات ؟

من هنا نبّه مغنية رجال الدين إلى قيمة الوقت الذي يضيع سدى ، إذ يقضي الطالب منهم سنوات طويلة في بلاد الغربة لطلب العلم ، حيث يقضي العمر كداً واكتساباً ويقضي مدة تعد بالعشرات من السنين ، تلك المدة تكفي لاصلاح قارة بحالها ، ثم يعود لا يقوى على اصلاح قريته ، لا بل على اصلاح بيته ، ولا حتى نفسه(٣٤) .

وإذا كان مغنية قد انتقد بعض رجال الدين في نقاط هي موضع النقد ، فان جمال الدين الأفغاني كان قد ذهب إلى أبعد من ذلك حين قال : « ان العلماء نفروا المسلمين من الإسلام »(٣٥) .

هذا العقم في العلوم النظرية البحتة هو الذي دفع مغنية إلى حب العاملين المنتجين ، فلذا تراه ينتقد رجال الدين الذين يتركون أعمالهم سعياً وراء التنظير . وكان يعتبر ان رجل الدين الذي يترك عمله بمجرد لباسه ثوب الدين ينقلب آفة خطيرة في المجتمع . من هنا يوحي بأن يعمل رجل الدين كأي شخص في المجتمع ليكون قادراً على تحصيل قوته وقوت عياله . وكان مغنية بدوره من رجال الدين الذين عاشوا فعلاً من عرق جبينهم ونتاجهم الشخصي ، فانصرف إلى الكتابة والتأليف مدى عمره ، فكان ان تمخضت مجهوداته عن باقة من المؤلفات جمة ، في مختلف الميادين الدينية والسياسية والإجتماعية كما سنرى(٣٦) . هذا فضلاً عن اهتمامه بحراثة الأرض وزراعتها حيث يقول : « كنت أزرع شكارة في أرض طير حرفا ، وثانية في أرض شمع وثالثة في أرض مجدل زون »(٣٧) .

هكذا نرى مغنية إذاً لا يعطي رجل الدين أية ميزة على غيره سوى

---

(٣٤) الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٣٣ - ٣٤ .
(٣٥) عبد القادر المغربي ، جمال الدين الأفغاني ، مصر ، دار المعارف ، ط٢ ، ص٣٢ .
(٣٦) انظر ، ملحق بمؤلفات محمد جواد مغنية .
(٣٧) تجارب مغنية ، ص٨٥ .

المسؤولية الملقاة على عاتقه ، والتي ارتضاها طواعية وألزم نفسه ان يقوم بها دون أدنى أجر أو أقل تذمر .

وإذا كانت الدعوة موجهة إلى اصلاح نمط رجال الدين في علومهم وأعمالهم ، وإلى اصلاح المدارس الدينية التي يوجهون ، فلا بد أيضاً ان يمس هذا الإصلاح حالة المسلمين في تمزقهم وتشتتهم فيعمل على بعث وحدتهم الإسلامية من جديد .

ثالثاً : الوحدة الإسلامية :

لا شك في ان لرجال الدين من المسلمين اليد الطولى في بعث الوحدة الإسلامية ، إذ عليهم ان ينهضوا باحياء الرابطة الدينية . ذلك لان الجامع بين المسلمين هو الذي يدفعهم للرجوع إلى تاريخهم وتراثهم « واعلان ما بين الاخوين السنّة والشيعة من روابط الدين ، وأواصر العقيدة »[٣٨] .

لكن ، على أي نحو أراد مغنية ان تقوم الوحدة الإسلامية ؟ هل طالب ان تنطوي الأقطار الإسلامية تحت لواء خليفة واحد[٣٩] ؟ لا شك في ان مصلحنا كان يدرك صعوبة قيام الدولة الإسلامية الواحدة لكافة المسلمين في العالم . فالمسلمون مختلفو اللغات والأجناس والمذاهب وهم متباعدو الأوطان ، ويخضع بعضهم لسطوة الأجنبي . وهذه كلها عقبات في طريق تحقيق الوحدة الإسلامية العامة . يقول مغنية حول صعوبة قيام دولة إسلامية تضم كافة مسلمي العالم : « هل من الممكن ان تنبثق عن مليون مسلم منتشرين في شرق الأرض وغربها ، ولهم قوميات متعددة ومذاهب سياسية مختلفة ، وفرق متباينة ، وبعضهم يخضع لدول اشتراكية ، وبعضهم لدول رأسمالية ، وآخرون لهم كيان مستقل أو شبه مستقل . وإذا تكونت هذه الدولة من المسلمين العرب أو غير العرب ، فهل تستطيع . ان تواجه مسؤولياتها ، وتنجح في حل مشاكل

---

(٣٨) محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، ص٦٠ .

(٣٩) هذا ما ذهب إليه محمد عبده . انظر ، محمد عبده ، العروة الوثقى ، مجموعة مقالات العروة الوثقى ، القاهرة ، المكتبة الأهلية ، ١٩٢٧م ، ص١٣٩ ـ ١٤٠ .

المسلمين في الأقطار الأخرى ؟ ثم هل تكون هذه الدولة سنيّة أو شيعية أو منهما »[٤٠] ؟ من أجل ذلك . دعا مغنية إلى وحدة إسلامية روحية تعمل على تحكيم القرآن وسنّة النبي ؛ لانه من « الأولى ان تكون السنّة والشيعة طائفة واحدة حقيقة وواقعاً لان كتابهم واحد ، وهو القرآن ، لا قرآنان ، ونبيهم واحد ، وهو محمد لا محمدان »[٤١] . ولا شك في ان هذه الوحدة الروحية من شأنها ان توجه الفكر وتجمع القلوب وتشيع بين المسلمين روح المحبة والاخاء .

وسوف نبحث في طبيعة هذه المسألة كما يراها مغنية فنكشف عن أسباب التفكك الإسلامي من جهة ، لنبرز عوامل الوحدة من جهة أخرى .

أ ـ أسباب التفكك :

يعود مغنية إلى عهد النبي محمد والخلفاء الأربعة يبحث عن أثر للتفرقة والانقسام بين المسلمين ، ويفتش عن لفظتي شيعي وسنّي بمعناهما المعروف اليوم فلا يعثر إلاّ على الألفة والأخوة والوحدة بين المسلمين . فيتساءل عن سبب الانقسام والتعدد وسبب التشيع والتسنن ؟ ويجيب مغنية بنفسه على تساؤله . بان « الأمة الإسلامية بليت بعد الخلفاء الراشدين بالسيطرة المعتدية بحكام الجور والفساد . والحاكم الخائن أينما كان سواء أكان في هذا العصر أم في سالف العصور لا يستطيع ان يحكم إلاّ إذا تعددت الكلمة ، وتفرق الشعب شيعاً وأحزاباً وكان الخليفة في السابق يحكم بأسلوب الدين ، وكان المعارض يعارضه باسم الدين أيضاً فسعى الحاكم لتفريق المسلمين إلى سنّة وشيعة »[٤٢] .

ولما جاء المستعمر مارس نفوذه وقوى تلك الروح وعمل على تغذيتها

---

(٤٠) تجارب مغنية ، ص١٦٣ .

(٤١) محمد جواد مغنية ، دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، بيروت ، دار الجواد ، منشورات جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ص١١٨ ؛ وأمثلة هذا النص كثيرة في مؤلفات مغنية ؛ إذ قلما نعثر على كتاب من كتبه لا يحتوي على مثل ذلك النص .

(٤٢) محمد جواد مغنية ، الإسلام مع الحياة ، ص٦١ .

وزاد على من سبقه في جريمة التفرقة فقسم بلادنا إلى دويلات وخلق منا أحزاباً متناحرة وشجع الطائفية وأرادنا متخاصمين متناحرين خائري القوى وممزقي الأشلاء[٤٣].

ولعل ما حفز مغنية للدعوة إلى الوحدة الإسلامية هو ما تعرض له المسلمون من العداوة والإضطهاد من الاستعمار الذي عمل ويعمل على اذكاء التفرقة بين المسلمين. وهذا ما يؤكده مغنية، إذ يذهب إلى ان الإستعمار الغربي قد فهم حقيقة الإسلام الثورية «فخطط وأحكم خطة المؤامرة على الإسلام والمسلمين وسحق مقدساتهم وآمالهم، وابتدأ بتمزيق بلادهم إلى أشلاء، وأقام الحدود والسدود بين كل بلد وبلد... وشجع الاقطاع والعملاء، وأوقع الفرقة والعداء بين القوى الوطنية والثورية»[٤٤].

وعليه فتفرقة المسلمين انما هي نتيجة لممارسات حكام الظلم والفساد، ولما بثّه المستعمرون، ورمى إليه المغرضون في تشتيت المسلمين وتمزيقهم. وليس رأي مغنية هذا جديداً في الفكر الإسلامي المعاصر، إذ يمكننا انه نجد العديد من المفكرين المعاصرين قد جاهروا بذلك. نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر سيد قطب[٤٥]. ومحمود شلتوت[٤٦]. وعبد الحليم

(٤٣) يقول مغنية في هذا الصدد: «ولما جاء الإستعمار والنفوذ الأجنبي غذى هذه الروح، وعمل على تقويتها، وزاد على اسلافه في الجريمة والخيانة، فقسم... أراضينا، وخلق منا الأحزاب المتناحرة، وغذى الطائفية، وأرادنا متنافسين متناحرين يلعن بعضنا بعضاً، يهدم قوتنا، ويمزق أشلاءنا، ويقيم عليها كيانه واستقلاله» المرجع السابق، ص٦٢.

(٤٤) الإسلام بنظرة عصرية، ص٦٣.

(٤٥) أشار سيد قطب إلى ان «الإستعمار... عدونا الأول... الواقعي» انظر، سيد قطب، دراسات إسلامية، دار الشروق، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، ص١٧٢.

(٤٦) يقول محمود شلتوت: «وجد المستعمر ثقوباً نفذ منها وأخذ يعمل على توسيع تلك الثقوب حتى استطاع ان يلج منها إلى وحدة المسلمين يمزقها ويفرق شملها. وبذلك دبت فيما بينهم عقارب العصبية المذهبية» انظر، محمود شلتوت، العرفان، م٤٦، ١٩٥٨ - ١٩٥٩م، ص٦٠٩ - ٦١٠.

محمـود[٤٧] ، وعبد الحسين شـرف الـدين[٤٨] ، ومحمـد مهـدي شمس الـدين[٤٩] ، وحسن خالـد[٥٠] ، الذين أجمعوا على ان الإسـلام والمسلمين مهددون من خطر التدخل الإستعماري .

وقد اعتبر مغنية أيضاً ان التعصب لمذهب دون غيره ، هـو من الأسباب التي تؤدي إلى خلق التفـرقة والتبـاعد في صفـوف المسلمين ذلك ممـا يعطي المستعمـر الذرائـع للتدخـل والتفرقـة . لهذا فقـد عمـل مصلحنـا على كشف مساوىء التعصب داعياً المسلمين إلى التخلي عن التعصب المذهبي ، ليكون تعصبهم للإسلام معنى ومبنى فتسود روح المحبة والاخاء بين المسلمين . من هنا يشدد مغنية على ان « التعصب لمذهب هو تعصب للفرد ، تعصب لصاحب المذهب بالذات لا تعصب للإسلام ، ولا لمبدأ من مبادئه ، وإذا كان لا بد لنا من التعصب فلنتعصب للدين ، للإسلام ، لا لمـذهب من مذاهبـه ، على ان يكون معنى تعصبنا لـلإسلام هـو الحرص على تعـاليمه ، واحتـرام شعائـره ، والدعوة إليه بالحكمة والموعـظة الحسنة ، نتعصب لـلإسلام ببث روح الألفـة والتآخي بين المسلمين جميعاً »[٥١] .

---

(٤٧) حـذر عبد الحليم محمـود من « الخطر الآتي من الغـرب ومن الشرق » انـظر ، عبـد الحليم محمود ، أبو ذر الغفاري والشيوعية ، مصر ، دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٧٦م ، ص٩ .

(٤٨) النص والإجتهاد ، بيروت ، الأعلمي ، ط٤ ، ١٩٦٦م ، ص١٤ .

(٤٩) رأى شمس الدين ان الإسلام يتعرض « لعملية تشويه وتـزوير رهيبـة ، يقوم بهـا دعاة الالحاد والضلال في البلاد الإسلاميـة ، ومن ورائهم قوة الغـرب وقوة الشـرق بكل مـا تحملانه من أحقاد على الإسلام وخوف من انبعاثه قوة فاعلة في العالم الثالث » انظر ، محمد مهدي شمس الدين ، بين الجاهلية والإسلام ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٥م ، ص٥ .

(٥٠) يقول حسن خالد : « ان شعبنا في الشرق العربي والإسلامي كله شعب مؤمن بالله واثق بصحة دينه معتز به ، ولكن الأطماع والأهواء التي وفـدت علينا من الخـارج ثم انبعثت لديه من الداخل تلاعبت به فتقاسمته وضللته ومزقت وبعثـرت كيانـه ووجوده » تجـارب مغنية ، ص٥٤٩ .

(٥١) تجارب مغنية ، ص٢١٢ .

ولا يعول مغنية أثراً يذكر على اختلاف رجال الدين من المسلمين حول مسائل فقهية عديدة ، ويعتبر ان هذا الخلاف لا يشكل خطراً على الإسلام ؛ إلّا انه قد يخلق تباعداً بين الفرق فتتمسك كل فرقة برأيها دون ان تبيح للفرق الأخرى فرصة الدفاع عن وجهة نظرها ، فيؤدي الأمر إلى احداث التفرقة في صفوف العامة على الأخص ؛ ولكن مغنية الذي يؤكد بان الإختلاف في المسائل النظرية هو أمر طبيعي يفرضه واقع الإنسان من حيث هو مخلوق مفكر ، لا يحاول التوحيد بين المسلمين بهذا المعنى لانه محال ؛ وانما الذي يسعى إليه مغنية على حد قوله : هو « ان نصلح ما أفسده الماضي البغيض ، فنتخلص من مخلفاته وتعصباته التي جرت على المسلمين الويلات والخصومات ، وان تكف كل طائفة عن تكفير الأخرى ، والكيد لها ، والإفتراء عليها »[٥٢] .

السياسة إذاً هي السبب الرئيسي في تفرقة المسلمين[٥٣] هكذا ردَّ مغنية خلاف المسلمين الى مسألة الامامة متفقاً بذلك مع كثير من المفكرين ورجال الدين أمثال عبد الحسين شرف الدين[٥٤] ، ومحسن الأمين[٥٥] ، ومصطفى كمال[٥٦] .

---

(٥٢) المرجع السابق ، ص٢٠٧ .

(٥٣) يقول مغنية في هذا الصدد : « فرقتنا السياسة فيجب أن توحدنا السياسة » انظر ، دعوة التقريب ، ص١٣١ .

(٥٤) كان شرف الدين قد أكد بان الإمامة هي من أهم العوامل التي أدت إلى تفرقة المسلمين ، إذ « ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة » انظر ، هادي فضل الله ، رائد الفكر الإصلاحي ، عبد الحسين شرف الدين ، بيروت ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، ط١ ، ص١٠٩ .

(٥٥) الذي يقول : « مضى على المسلمين أحقاب وقرون دخلت فيها السياسة في الدين واستغل الدين لتوطيد الملك . . . ومهما بذل العلماء جهودهم في تنقية الأخبار لم يستطيعوا ـ وان تخيلوا ذلك ـ لان العصبيات المذهبية والعداوات الدينية تأصلت في النفوس وتوارثها الخلف عن السلف » محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص٤١ .

(٥٦) اعتبر مصطفى كمال ان الخلافة في جوهرها مسألة سياسية وعندما جعلت مسألة روحية نتج عنها تشتيت وتمزيق المسلمين . انظر ، البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ص٢٢٥ .

وتبرز من وراء إرادة مغنية ، في سبيل تحقيق الوحدة الإسلامية ، أبعاد فكرية ذات طابع اجتماعي أخلاقي ، إذ هدف ، في خلال دعوته للوحدة هذه ، إلى ايجاد نوع من التعاون والاتفاق والتضامن بين المسلمين كافة ليصبحوا قادرين على مواجهة المستعمر والعدو ويعيشوا في مجتمعاتهم عيشة حرة مستقلة . يقول مغنية في هذا الصدد : « من أخلص لله وأراد النصح للإسلام والمسلمين حقاً وصدقاً فعليه ان يحصر جهوده كلها في العمل من أجل تعاون المسلمين على الخلاص والتحرر من القوى الفاسدة الداخلية والخارجية »[٥٧]

فإذا كانت تلك هي أسباب التفرقة بين المسلمين في نظر مغنية ، فكيف نستطيع تلافيها ، وما هي بالتالي عوامل الوحدة الإسلامية في نظره ؟

ب ـ عوامل الوحدة الإسلامية :

كانت الدعوة إلى الوحدة الإسلامية تنبعث من سائر تعاليم مغنية ومؤلفاته[٥٨] فهو يحذر المسلمين من الخطر المحدق بهم والمهدد لمصالحهم ، وينبههم إلى وجوب الإرتفاع فوق الفوارق العقيدية والخصومات التافهة ، التي قد تقف حاجزاً سياسياً فيما بينهم ، ويحثهم على توحيد كلمتهم والدفاع عن قيمهم الإسلامية الواحدة .

يحذر مغنية المسلمين من خطر الإستعمار وأعوانه ، حيث يعزو إليهما تفرق المسلمين وتمزقهم وتفسخ قوتهم ، بفعل التعدي والسيطرة ، ويخص بالذكر إسرائيل التي تتخذ من صداقتها وعلاقاتها الطيبة مع بعض الدول الإسلامية « وسيلة للعمل ضد العرب على جميع المستويات »[٥٩] ، إذ أنها

---

(٥٧) تجارب مغنية ، ص١٦٣ ـ ١٦٤ .

(٥٨) وبخاصة تجاربه ، والمهدي المنتظر والعقل ، وفلسفات إسلامية ، والإسلام مع الحياة ، فضلاً عن مقالاته وخطبه المتنوعة والعديدة .

(٥٩) دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ص١٢٦ .

تقـوم ، في تلك الدول ، بـأعمال « لا تخـطر على بال »[٦٠] كـانشاء مكـاتب إقتصـادية ، أو تـأسيس وكالات خـاصـة لبعض الشـركـات حيث تعمـل ، في خلالهما ، على التغلغل في المجتمع بغية تحقيق ما ترمي إليه ، ومغنية إذ ينبه من هذا التدخل البالغ الخطورة ، يتساءل « متى نواجـه هذه الحقيقـة مواجهـة واعية حاسمة »[٦١] ؛ لنعلن على الجميع ان « كل ما في قلوبنا من غل وحقـد فهو وقف على الصهيونية والإستعمار »[٦٢] .

هـذا ويدعـو مغنية المسلمين إلى الإرتفـاع فوق الخـلافات العقيـدية ، وبخاصة تلك الفئة من الطرفين ، التي لا تـزال تثير نـار التعصب ، فتلجأ إلى الشتيمة وخلق الأكاذيب ، ونبش الماضي ، كما يذهب بعض المغالين من تلك الفئة إلى حد تكفير بعضهم بعضاً . يقول مغنية في هذا الصدد : « يكفر بعض من الفريقين اخوانهم في الدين »[٦٣] ، فيسيئون بذلك إلى وحدة المسلمين . وكان الأولى ، على الجميع ، ان يتخلصوا من مخلفات الماضي وتعصباتـه ، التي جرت على المسلمين الخصومـات ، فيكفوا عن الإفتـراء على بعضهم ، وبالتالي يتوقفوا عن تكفير بعضهم البعض ويفهموا ان الإختلاف في ما بينهمـا « لا يستدعي التكفير والخصام والإنتقام »[٦٤] .

ومغنية الذي يمقت التعصب أشد المقت ؛ انما يفعل ذلك وفقـاً لتعاليم الدين الإسلامي ونصوصه التي « تنكر التعصب وتعده من كبائر السيئات »[٦٥] .

---

(٦٠) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(٦١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .
(٦٢) الإسلام مع الحياة ، ص٥٩ .
(٦٣) دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ص١١٨ .
(٦٤) تجارب مغنية ، ص٢٠٧ .
(٦٥) المرجع السابق ، ص٢١٤ ، ويقول مغنية في هذا الصـدد : « لا يسمع لمتعصب كـلام ، لان التعصب يعمي صـاحبـه حتى عن نفسـه وواقعـه » فلسفـات إسـلاميـة ، ص٨٣٣ ـ ٨٣٤ . ويقول مغنية في المرجع نفسه ، ص٧٨٤ : « التعصب عامل هام في اثارة الحروب ، وإراقة الدماء ، انه وباء قاتل » .

ويدعو مغنية المسلمين إلى الموضوعية في أحكامهم ؛ ذلك ان الإسلام يأمر « بالإعتماد على العلم ، والاحتكام إلى العقل »(٦٦) . من هنا رأى مغنية . ان عمل المسلم المتعصب لطائفته الذي يطلق أحكاماً بعيدة عن التعقل والموضوعية هو عمل مناهض للدين الإسلامي ، فقال : « ان أي مسلم لا ينظر بعقله وبصيرته ، أو يتعصب لهواه وعشيرته فهو منابذ لدينه »(٦٧) . فالتعصب ، على ذلك ، لا يعدو كونه افتراءً وتجرؤاً على الدين ، وبخاصة عندما يقف الإنسان عند نصوص القرآن(٦٨) ، أو أحاديث النبي(٦٩) .

وبعد ، فان نتيجة التجربة التي آمن بها مغنية هي ان مجرد الشعائر والمظاهر الدينية ليست كافية لجمع كلمة المسلمين ، ولا هي تعبر عن وحدتهم وتجعلهم أمة واحدة ، وانما الجامع ، في نظره حقاً وواقعاً هو الإهتمام بجوهر الإسلام وحقيقته(٧٠) .

ويحث مغنية المسلمين على توحيد كلمتهم على الإيمان والحق والعدل ، لان ذلك فرضاً من الله وتنزيلاً . والمسلمون بالتالي بحاجة إلى الائتلاف والوفاق ؛ لهذا كان مغنية لا يفوت فرصة إلاّ ويدعو المسلمين ، في خلالها ، إلى توحيد كلمتهم تحت لواء الدين الواحد . فلماذا لا يتعاون المسلمون على ما يعود عليهم بالخير والإستقلال والحرية ، وبخاصة انهم لا

---

(٦٦) تجارب مغنية ، ص٢١٤ .
(٦٧) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(٦٨) كما في الآيتين : **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾** المائدة : ١٦٦ ، **﴿فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾** النساء : ٥٩ .
(٦٩) كما في الحديث « يا أيها الناس ربكم واحد ، وأبوكم واحد ، كلكم من آدم وآدم من تراب » تجارب مغنية ، ص٢١٧ .
(٧٠) ينتقد مغنية ابتعاد المسلمين عن جوهر الدين ويحثهم على العودة إليه ، بأسلوبه التهكمي ، قائلاً : « ما دمنا أبعد الناس عن روح الإسلام بكل ما به من معنى ، ولا موقع بيننا لقيادة إسلامية شاملة ـ فعلينا ان ننسجم مع الواقع وأنفسنا وندع الحديث عن الإسلام والمؤتمرات والمؤسسات باسمه رياءً أو حياءً » تجارب مغنية ، ص٤١٤ .

يحصدون من التفرقة إلّا الضعف والتشتت والتشرذم . وعموماً فان « من أخلص لله وأراد النصح للإسلام والمسلمين حقاً وصدقاً فعليه ان يحصر جهوده كلها في العمل من أجل تعاون المسلمين على الخلاص والتحرر من القوى الفاسدة الداخلية والخارجية ، ومتى تمت التصفية وتحققت الحرية الكاملة فكر المخلصون في دولة إسلامية أو غيرها مما فيه لله رضا وللمسلمين صلاح »(٧١) .
من هذا المنطلق نرى مغنية يشدد على بعث الوحدة الإسلامية قوية مذكراً بان للمسلمين إلٰهاً واحداً وكتاباً واحداً وقبلة واحدة . فلم لا تكون كلمتهم واحدة ، ولم لا يتوحدون ؟ وقد تجسدت عندهم « وحدة العقيدة ، ووحدة الشريعة ، ووحدة الوطن الأعلى »(٧٢) .

ولا ينسى مغنية ، في خلال دعوته إلى انشاء وحدة إسلامية ، ان يذكر المسلمين بأهمية ثرواتهم من جهة ، ومواقع بلادهم من جهة ثانية ؛ مما يجعل منهم قوة عالمية لا يستهان بها ، إذ لولاهم ، على حد رأي مغنية ، لم تكن حضارة العالم الراهنة قد وصلت إلى ما هي عليه اليوم ، ومع ذلك فلا أثر لهم « على أي مستوى يذكر اللهم إلّا مؤتمرات وصرخات لا شيء وراءها إلّا الشماتة والفضيحة »(٧٣) .

وإذا كان مغنية قد عمل وسعه لتحقيق الوحدة الإسلامية ، كما رأينا ، فما هو نوع تلك الوحدة التي دعا إليها ؟ هل هي وحدة الحدود الجغرافية والجمارك التي دعا إليها سيد قطب(٧٤) ، أم دعوة المسلمين إلى اتحاد ضمن اطار الجامعة الإسلامية التي دعا إليها الأفغاني(٧٥) ، أم هي بالأحرى نداء أبي الحسن

---

(٧١) تجارب مغنية ، ص١٦٣ - ١٦٤ .
(٧٢) المرجع السابق ، ص٢٠٥ .
(٧٣) دعوة التقريب ، ص١٢٥ .
(٧٤) إذ دعا الدول الإسلامية إلى الاتحاد وتكوين منظمة الأمم الإسلامية ، انظر ، مهدي فضل الله ، مع سيد قطب في فكره السياسي والديني ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩م ، ص٩٣ .
(٧٥) عبد الرحمن الرافعي ، جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق ، الكتاب العربي ، =

الندوي إلى اعلاء الكتلة المسلمة ودعوة أبي الأعلى المودودي إلى وحدة إسلامية في ظل دولة واحدة[٧٦] ، أم هي من نوع دعوة محمد رشيد رضا إلى تأسيس معهد إسلامي بغية « تعزيز دولة الخلافة »[٧٧] ، أم دعوة محمد اقبال وغيره[٧٨] ، أم هي وحدة إسلامية مذهبية فحسب ، كما ذهب إلى ذلك محسن الأمين[٧٩] ، وعبد الحسين شرف الدين[٨٠] ، ومحمد علي الزعبي[٨١] .

وعموماً فان الدولة الإسلامية التي يدعو إليها مغنية هي الدولة التي تقوم على شرط أساسي هو « الاخلاص والكفاءة والعدل والأمانة »[٨٢] . من هنا كان هدفها التمشي مع القيم الإسلامية بغية تحقيق المساواة بين جميع الناس وارساء الحق على قواعده المثبتة فضلاً عن القضاء على الباطل وما يخلفه من شرور . لكن من يتولى زعامة الدولة في نظر مغنية ؟ ان هم مغنية ، كما رأينا هو ان تكون الشريعة الإسلامية هي « الاطار والمعيار لقوانين الدولة وتصرفاتها [ولتكن] الفئة الحاكمة من الشيوخ وأهل العمائم أم من الشباب المهتدي والطامح »[٨٣] .

= ١٩٦١م ، ص٤٨ .

(٧٦) مع سيد قطب في فكره السياسي والديني ، ص٩٢ - ٩٣ .

(٧٧) محمد رشيد رضا ، رحلاته ، ص٥٦ .

(٧٨) إذا رأينا بعض المفكرين يركزون على الوحدة الإسلامية لما لها من فوائد فان مفكراً كلطفي السيد كان يرى ان فكرة الوحدة الإسلامية لا تكمن أية قوة سياسية ، كما كان يعتبر الدعوة إلى مثل هذه الوحدة هي من عمل المستعمر البريطاني بغية اثارة الشعور الأوروبي ضد الفكرة القومية في مصر . انظر ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ص٢١٨ .

(٧٩) نقض الوشيعة ، ص١٥ - ١٦ .

(٨٠) النص والإجتهاد ، ص١٤ .

(٨١) لا سنّة ولا شيعة ، ص٨٣ ، ٢٠١ - ٢٠٣ .

(٨٢) تجارب مغنية ، ص١٦٦ .

(٨٣) المرجع السابق ، الصفحة نفسها ، ويقول مغنية : « لو كان في العالم الإسلامي قيادة عامة وصالحة لوضعت حداً لمن يبتز الإسلام ، ويستغل شعاره لمطامع أعداء الإنسان والأديان » انظر ، تجارب مغنية ، ص٤١٤ .

هكـذا يمكن القول بـان الوحـدة الإسلاميـة التي دعا إليهـا مغنية كـانت سياسية الطابع من جهة ، ومذهبية المغزى من جهة ثانية[٨٤] .

ويعتبر مغنية ان وحدة المسلمين في لبنان كفيلة بان تقضي على الطائفية البغيضة فيه ، إذ يعتبرها مقدمة لوحدة لبنانية شاملة فيقول : « ستكون وحدتنـا نحن طريقاً لالغاء الطائفية في لبنان »[٨٥] .

وإذا رأينا مغنية ينادي باقامة الدولة الإسلامية العـادلة فليس هـذا نهايـة المطاف في فكره التوحيدي ؛ وانمـا يذهب مفكـرنا إلى أكثـر من ذلك عنـدما يحدثنا عن دولة عامة عادلة للبشرية قاطبة لها حاكم واحد إذ يقـول : « ان هذا المبدأ الذي هو في حقيقته التدين بوجوب الوحدة العالميـة ، والولاء لقـائدهـا الـذي يملأ الأرض قسـطاً وعدلاً ، وحضـارة تنعم بالسـلام والنظام والـرفاهيـة والإزدهار، ان هذا المبدأ من أهم الفروق التي ميزت عقيدة التشيع عن غيرها من العقائد »[٨٦] .

---

(٨٤) لقد أشاد مغنية بالمشروع الذي قدمه عبد العزيز كامل ، في المؤتمر الإسلامي المنعقد في شهر تموز من سنة ١٩٧٣ ، في الجزائر ، والرامي إلى اقامة وحدة إسلاميـة والذي احتوى على انشاء جهاز عسكريٍ من كافة الدول الإسلامية ، يتدخل في حال الإعتداء على أيـة دولة إسـلامية ؛ فضـلاً عن انشـاء جهـاز اقتصـادي يمـول من جميـع الـدول والمجتمعات الإسلامية ، يعمل على انشـاء سوق مشتـركة على غـرار السوق الأوروبـة تهدف إلى تحقيق تكامل اقتصادي للدول الإسلامية على المستوى الزراعي والصنـاعي والتكنـولوجي ، كمـا تسعى إلى استقـلال رؤوس الأمـوال الإسـلاميـة في داخـل دول السوق ، انظر ، فسلفات إسلامية ، ص٨٩٢ .

(٨٥) الإسلام مع الحياة ، ص٦٣ .

(٨٦) المهدي المنتظر والعقـل ، ص٥١ ؛ لو تسـاءلنا عن زمن وكيفيـة قيام الـدولة العـامة الواحدة التي تجمع البشرية بكاملها ، والتي تحدث عنها مغنية لألفينا مفكرنـا يغمز من قناة المهدي المنتظر « الإمام الثاني عشر عند الشيعة » ، الذي سيظهر في آخر الزمان ، عندما يعم البلاء كل مكان فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً . وعموماً ، فـان مغنية يعتبر ان الدين أوسع من كل قومية أو اتجاه وبخاصة الدين الإسلامي « لانه إنساني عالمي» : ﴿**وما أرسلناك إلاّ كافة للناس بشيـراً ونذيـراً**﴾ ٢٨ سبأ، فلسفات إسلاميـة ، ص٨٨٨ .

بعد تحليلنا لأسباب الدعوة للوحدة الإسلامية وحيثياتها عند مغنية وغيره يمكن القول بان محاولات مغنية وغيره من المصلحين الداعين إلى وحدة المسلمين قد أتت ثمارها . إذ تخطى المسلمون بعضاً من خلافاتهم السطحية التي لا تمس جوهر الدين ، وأخذوا يلملمون صفوفهم بغية توحيد كلمتهم وموقفهم .

ان أهم رسالة اضطلع بها مغنية هي الإصلاح الديني . لقد جعل من الحقائق الدينية ، من حيث انها حقائق للحياة الإنسانية موضوعاً لآرائه وأبحاثه فضلاً عن انه أضفى على تلك الحقائق الدينية أدلة عقلية جعلت رسالته الدينية تتسم بالعمل الإصلاحي الذي أكسب مفكرنا طابعاً براغماتياً إنسانياً .

وخلاصة القول فان دعوة مغنية ، في مجال الإصلاح الديني ، لا تعد أكثر من طلب العودة إلى النهج الإسلامي الصحيح ، إذ بواسطته يتخلى المسلمون عن أساليب التفرقة المثيرة للحساسيات . فمغنية يحثنا على العودة إلى الفكر الإسلامي الصحيح كمقياس أساسي في كل عملية إصلاحية . لذا فاننا نراه ، في مجال الإصلاح الإجتماعي ، ملتزماً بمبادىء دينه ، يتخذ منها ركائز تفكيره ويلتمس فيها مقدمات دعوته . وكذلك نراه ، في مجال الإصلاح السياسي يعتبر ان التشريع الإسلامي هو نظام أساسي للحياة .

الفصل الثاني
الإصلاح السياسي

بدأ مغنية حياته السياسية اصلاحياً ، يرسم للدولة العادلة صورة استوحاها من مبادىء الدين الإسلامي ، فحدد في ضوئها واجبات وحقوق كل من الحاكم والمحكوم . كما حث على العمل الثوري لدفع الظلم[1] ، وغمز من ناحية القوة ، واستنهض الهمم لتحقيق التضامن الوطني ، ناشداً من وراء ذلك التحرر والخلاص من الإستعمار .

لا شك في ان مغنية كان صاحب رأي اصلاحي في السياسة ، رغم انه لم يخض غمارها . لقد شعر بالسخط لما لاحظه عند معظم المشتغلين بها في عصره من خطل الرأي أو خبث الطوية ؛ مما يدفعنا إلى القول بان مغنية ربط بين السياسة في زمانه وبين الدجل والنفاق والانانية[2] . وقد بلغ الوعي الوطني

---

(١) يقول مغنية في هذا الصدد : « الثورة على الخائن المبطل فرض وحتم وإلّا عم الفساد في الأرض . ان جريمة المظلوم القادر على دفع الظلم عن نفسه ، تماماً كجريمة الظالم من حيث ان كلا منهما يمهد لاضاعة الظلم والفساد » تجارب مغنية ، ص٤٦٧ .

(٢) يخاطب مغنية فلاح الجنوب اللبناني قائلاً : « أيها الفلاح المسكين : أتحترم النائب ، وتهتف باسمه ، وهو يسخر منك لفقرك ، ويهزأ بك لجهلك . . . إسأله عن المجهود الذي بذله لتحسين زراعتك ، وزيادة انتاجها . وإذا كان لا يطمع بأموالك وأتعابك =

بمغنية القمة حين ترفع عن الانغماس في أهواء السياسة وأعمالها معطياً المثل الأعلى لمهمة رجل الدين الحقيقية ؛ فقصرت أعماله على التوجيه الروحي ، وبناء النفوس ، وفق جوهر الدين وقواعده . وأبى ان يجعل من الدين واسطة لبناء نفوذ سياسي ومزاحمة السياسيين على سلطاتهم(٣) .

وعموماً ، فان مواقف مغنية السياسية قد تنوعت وتعددت ، في خلال الموضوعات التي تطرق إليها . فإذا سعينا لاستخراج مواقفه وأفكاره السياسية واظهار مذهبه فيها ، كان علينا ان نحللها من خلال طرحنا لموضوعات مساوىء الإستعمار ، ونظرته إلى الوحدة الوطنية ، والوحدة العربية .

أولاً : مساوىء الإستعمار :

عندما نتحدث عن السياسية عند مغنية ، فلا بد ان نأتي على رأي مفكرنا بالإستعمار ، بشكل عام ، وبخاصة انه يأتي على ذكر مساوئه في معظم مؤلفاته . لم يبق طبقة من طبقات المجتمع ، على رأي مغنية ، إلا ومسها الضرر من الإستعمار وأطماعه . فساءت حالة البلاد العربية في عهد الأتراك والفرنسيين من الناحية السياسية والأخلاقية . فالنفوس البشرية قد بلغت من فساد الطبع ما بلغت . هذه الحالة المزرية دعت مغنية إلى التذكير بمساوىء المحتل ، وما جر على الناس من ويلات . فنظر إلى الدول الإستعمارية نظرة انتقاد عندما قال : « كانت الرعية في ذمة الراعي ، يوم كان التركي والفرنسي »(٤) ؛ كما أشار مغنية في معرض نقده للإستعمار التركي إلى تأثير

= فاسأله لماذا وافق على زيادة الضرائب وجعلها أضعافاً مضاعفة . . . أليأتيك بالماء ؟ فها أنت تموت عطشاً ! أم ليفتح لك الطرقات ؟ وهذه الأشواك والأوعار تمزق ثيابك » انظر ، الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص١٠ ـ ١١ .

(٣) يدافع مغنية عن مواقفه الخالصة من السياسة فيقول : « ما نحن والسياسة والمسوس . . . ما نحن والأحزاب والمتحزبون . . . نحن سفراء الله في أرضه نستمد النور والهداية من زيتونة مباركة ، لا شرقية ولا غربية » تجارب مغنية ، ص٤٥٩ .

(٤) الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٦ .

الضرائب التي فرضتها تركيا ، والتي لم يكن بمقدور المواطن دفعها[٥] . هذا فضلاً عن تصويره للإنسان في عهد الإستعمار ، كيف كان ذلك الإنسان مسلوب الإرادة ، عديم الشخصية ، لا يمكنه الوقوف بوجه الحاكم وإلّا كان جزاؤه . الموت أو النفي ، فلم يكن أمامه إلّا الإستسلام للمفتري الظالم . في هذا الصدد يقول مغنية : « كنا في عهد الإستعمار وعهد الإنتداب ، نسير وفقاً لإرادة حاكم ، لا نملك لأنفسنا معه ضراً ولا نفعاً ، فلا وجود للشخصية الفردية ، ولا أثر للجموع وان عدّوا بالملايين . ومن جابه الحاكم ، بنقد ما يقع في أعماله ، من جور واعتساف ، فجزاؤه القتل أو السجن أو النفي فسبيل السلامة هي الصمت وكم الأفواه والإستسلام للظلم والطغيان »[٦] .

وعموماً ، فان الإستعمار قد أوغل في السير في بلادنا وعاملنا معاملة الضعيف المهزوم المغلوب على أمره ، وبلغ بنا حداً لا نحتمله . فظن ان القوة يدوم سلطانها على عدونا . وغاب عن باله بان النصر النهائي لن يكون إلّا للحق لانه من « المستحيل ان يستمر الإستعمار ويدوم »[٧] . فلو تتبعنا ، على رأي مفكرنا ، انهيار الامبراطوريات في التاريخ ، لاستطعنا ان نقول ان الولايات المتحدة الأميركية ، التي هي أقوى دولة في العالم وأغناها ، سوف لن تدوم ، يقول مغنية في هذا الصدد : « ما يدريك ان الولايات المتحدة وغيرها من الدول الباغية هي في أمن وأمان ؟ وأي عاقل يأمن الغوائل ؟ وهل دامت الامبراطورية الفارسية ، والمكدونية والرومانية بل والبيزنطية ، وغيرها وغيرها حتى تدوم غطرسة الولايات المتحدة ومفاسدها »[٨] . غير ان الحق في نظر مغنية يجب ان

---

(٥) ومغنية من المواطنين ، الذين لم يتمكنوا من دفع ما عليهم من ضرائب نظراً لتضاخمها ؛ مما اضطره ، عندما قصد العراق طالباً للعلم ، إلى السفر خفية لانه لم يتمكن من الحصول على جواز السفر من دون تسديد الضرائب المتوجبة عليه . انظر ، تجارب مغنية ، ص٣٠ ـ ٣١ .

(٦) الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٦ ـ ٧ ؛ هذا الموقف التخاذلي يرفضه مغنية عادة ، كما سنرى ، فيما لو كان لدى المواطن امكانية التصدي للمستعمر .

(٧) تجارب مغنية ، ص٤٦٠ .

(٨) المرجع السابق ، ص٤٢٧ .

يكـون مدعـوماً بـالقوة وبخـاصـة في عصـرنـا الحـالي ، إذ « لا حق في الأمم المتحدة ، ولا في مجلس الأمن إلاّ للقوة »[٩] .

وعندما افتقد مغنية إلى القـوة كعنصر أسـاسي من عناصـر التحرر وطـرد الإستعمار عمد إلى تحقيق التعاون معتبراً ان من أفضل ما نعلنه للناس ونبثه في نفـوسهم هو حـاجتنا إلى التعـاون في وجه العـدو المشترك الإستعمـار وربيبته إسرائيل . هذا الإستعمار الذي يعمل باستمرار على تفتيتنا وتمزيقنـا وتشتيتنا . من هنا فان « من فضول القول . . . ان نعلن بان أحوج ما نحتاج إليه اليوم هو التعاون والتعاضد ، والوقوف صفاً واحداً في وجه العدو المشترك ، الإستعمـار وربيبته إسرائيل »[١٠] .

هكذا مقت مغنية كل أشكال الإستعمار الرأسمالي والشيوعي[١١] . معتبراً ان الإستعمـار وأربابـه هم وراء الطائفيـة في لبنـان[١٢] . فضـلاً عن انـه وراء اضعاف الشعوب الإسلامية[١٣] .

لكن ، لماذا وقف الإستعمار ضد الإسلام يا ترى ؟ لقد أدرك الإستعمار الغـربي على رأي مغنيـة ، ان الإســلام خــطر كبيـر على الـظلم والبـغي والإستغلال ، بل ثورة على كل من يحـاول ممارسـة السيادة على المسلمين . فالتعاليم الإسلامية تهدف إلى تحقيق الحرية في المجتمع ، واقامة العـدالة ، ونشر المساواة بين المـواطنين جميعاً ، المسلمين منهم وغيـر المسلمين[١٤] .

---

(٩) نفسه ، ص٤٦٧ .

(١٠) المرجع نفسه ، ص٤٥٨ .

(١١) يعتبر مغنية ان « الفرد مستعبد للرأسمال الخاص في الدول الرأسمالية وعبد للدولة في الأنظمة الاشتراكية » تجارب مغنية ، ص١٦١ .

(١٢) يقول مغنية في هذا الصدد : « الطائفية . . . خلقهـا الإستعمار ، وأدخلهـا في صلب الدستور » المرجع السابق ، ص٤٤٧ .

(١٣) يقـول مغنية في هـذا الصدد : « لقـد عمل الإستعمـار بكل مـا استطاع من قـوة على اضعاف الشعوب الإسلامية » دعوة التقريب ، ص١٣٠ .

(١٤) فلسفـات إسلاميـة ، ص٨٨٥ ، تجارب مغنيـة ، ص٥٦٧ ، الإسـلام مـع الحيـاة ، ص١٧١ ، الإسلام بنظرة عصرية ، ص٦٣ .

فالمسلمون أعداء الإستعمار وظلمه وجوره وتضليله . وبالتالي فالإسلام بتعاليمه يقف سداً منيعاً في وجه الإستعمار ، إذ في قدرته وحيويته ان يكون حاجزاً في وجه تقدم المستعمر ونيله مراميه . يقول مغنية في هذا الصدد : « ان روح الإسلام تأبى ان يقع على وجه الأرض ذرة من ظلم ، وشائبة من استعمار ورائحة لاقطاع ، انه يريد ان يحقق العدالة والحرية للناس أجمعين : للمسلمين وغير المسلمين »[١٥] . كما يقول في مكان آخر : « ان الإسلام خطر كبير . . . على الظلم والإستعمار والمستعمرين أعداء الحرية والعدالة »[١٦] .

وإذا كان الإستعمار قد استطاع ان يجد ثقوباً ينفذ منها إلى المجتمعات المستضعفة ويخلق فيها تيارات مناقضة للتيار الإسلامي ، حيث اعتمد المستعمر على المفاهيم الغربية التي هدفت إلى هدم التوحيد وفصل الدين عن الدولة والمجتمع ، فان مغنية بقي مخلصاً لتعاليم الإسلام ملتزماً بمقومات الفكر الإسلامي ومبادئه .

وبعد ان يبين مغنية مساوىء الإستعمار وظلمه ، يعمل على ايقاظ الوعي في أبناء أمته بغية العمل على مقاومة الإستعمار وطرده .

لقد ندد مغنية بكل فرد خان أمته ووطنه ووالى المستعمر ورضي ان يكون عوناً له ؛ إذ الخائن ، في نظر مفكرنا ، ليس هو الذي يبيع بلاده بثمن بخس للمستعمر وانما الخائن أيضاً من يكون سبباً في تثبيت خطى العدو على أرض الوطن ، أو من يدع قدماً لمستعمر تستقر على أرض وطنه ، رغم قدرته على المقاومة . فيا للعار على أمة تسعى ، أو يسعى أحد أبنائها للعمل على تمكين الإستعمار من احتلال وطنه اما غفلة منه أو رغبة في منفعة رخيصة[١٧] .

---

(١٥) تجارب مغنية ، ص٥٦٧ .

(١٦) الإسلام مع الحياة ، ص١٧١ .

(١٧) هذا ويغمز مغنية من زاوية بعض السياسيين اللبنانيين ، الذين اتبعوا أسلوب الإستعمار في ممارساته ، سيما بعض نوّاب الجنوب اللبناني ، الذين كان همهم ، على رأي مغنية ، ان يفرقوا الناس ليسودوا . انظر ، الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص١٣ ـ ١٤ .

لكن ، ما هو نوع الحكم الذي يفضله مغنية ، بعد ان يتسنى لـه اخراج المستعمرين من بلاده ؟

لا يؤمن مغنية بالنظام الرأسمالي ولا الشيوعي الاشتراكي ؛ انما يؤمن بالإسلام بدولة السلام والمحبة والعدل والرحمة والإنسانية والاخاء والمودة والمساواة[١٨] .

لقد آمن بديمقراطية لا اقطاع فيها ولا رجعية ، لا ظلم ولا استغلال ولا استبداد . آمن بديمقراطية يصبح فيها الراعي في ذمة الرعية ؛ إذ الرعية مصدر السلطة لانها مصدر النيابة أو التمثيل البرلماني ، والنائب مصدر الرئاسة والحكومة والتشريع[١٩] .

لكن ، أين نحن من الديمقراطية في لبنان ؟ « اما الديمقراطية في لبنان فهي جعجعة بلا طحين ، فما ان تنتهي همروجة الانتخابات حتى يتكرس نظام الطائفية ويثبت نظام الفوضى والفساد واللصوصية ، ويعود إلى الحكم ملوك الطوائف وتتسلط عائلات الاقطاع السياسية »[٢٠] . وباختصار ، انها ديمقراطية مزيفة . ويقين مغنية « ان هذه الديمقراطية . . . هي أحد الأسباب الرئيسية في خلق مشكلة لبنان الحالية لان هذا النوع من الديمقراطية لا يضمن لجميع

(١٨) تجارب مغنية ، ص١٦١ .

(١٩) يقول مغنية في هذا الصدد : « أصبح الراعي في ذمة الرعية فهي المسؤولة عنه قبل ان يكون مسؤولاً عنها . . . فالرعية مصدر النيابة والنيابة مصدر الرئاسة ، والوزارة والتشريع ، فالراعي إذاً يمثل الرأي العام ، ويقوم على مصلحة البلاد كافة من دون فرق بين الشمال والجنوب والقريب والبعيد ، فهو لغيره قبل نفسه ، ولأمته قبل أرحامه وولده ، ولوطنه قبل طائفته وبلده ، فإذا حابى الراعي وخان ، فعلى النائب حسابه ، والمناداة باسقاطه وخيانته ، وإذا سكت النائب لهوى في نفسه ، وقصور في حجته أو ضعف في عزيمته ، كان على الرعية الواعية ان تتقاضى الحساب مع النائب وتؤاخذه على خيانته واهماله » انظر ، الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٦ ـ ٧ ؛ من خلال ما تقدم ، يمكن القول ان مغنية قد ركز على حكم الشعب وممارسته للعبة الديمقراطية بكل ما في ذلك من معنى .

(٢٠) تجارب مغنية ، ص٤٣٥ .

اللبنانيين المساواة في الحقوق والواجبات »[٢١] .

وختاماً فان مغنية يؤكد على رصد أعمال الحكام وأمرهم بالمعروف وردهم إلى الصواب عند الخطأوتقويمهم عند الاعوجاج ، مبيناً إرادة الفرد وسلطة المجتمع إذ « لكل إنسان صغيراً كان أم كبيراً ان ينادي غير هياب بكل ما يحس ويشعر . . . وليس لأية سلطة ان تعاقبه ، ولا لأحد ان يعاتبه ما دام ابداء رأيه لا يخل بالنظام »[٢٢] .

وخلاصة القول ، لقد أراد مغنية ان يتحرر الإنسان في وطنه من عبودية الحاكم وجوره ، كما أراد ان يفهم الناس موقفهم من الحاكم وموقف الحاكم منهم ، كما أشرنا ، مركزاً على ان الرعية هي المصدر الأول للسلطة في البلاد .

ثانياً : الوحدة الوطنية :

ما كان الشعور الديني القوي عند مغنية ليسيطر على مشاعره الوطنية الرفيعة ؛ وانما على العكس من ذلك كان باعثاً لديه على حب الوطن والتضحية في سبيله كيف لا وهو يقول : « حب الوطن من الايمان »[٢٣] . تلك الوطنية التي حياها الكثيرون[٢٤] فيه ، والتي جسدت الشعور الحي بوجوب اتحاد اللبنانيين وتعاونهم جميعاً ، دون تمايز طائفي ، على القيام برسالة التمدن

---

(٢١) المرجع السابق ، ص٤٣٦ .
(٢٢) الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٧ .
(٢٣) الإسلام مع الحياة ، ص١٦٨ .
(٢٤) يقول رياض طه ، نقيب الصحافة اللبنانية سابقاً ، في ذكرى أربعين مغنية : « لقد كان فقيدنا العلاّمة الشيخ محمد جواد مغنية رائداً في الوطنية ، مقاتلاً من أجل الحرية » تجارب مغنية ، ص٥٥٩ ؛ ويقول فيه حسن عواضة : « مواقفه النضالية والوطنية أشهر من ان تعرف حمل على الإستعمار والمظالم بشتى أنواعها وتحمل في سبيل ذلك شدائد العواقب وعظيم التضحيات » تجارب مغنية ، المرجع السابق ، ص٥٦٨ ؛ ويقول محمد مهدي شمس الدين عنه : « كان هاجسه الوحدة الوطنية . . . لم يكن إنساناً تعصبياً أبداً » . المرجع السابق ، ص٥٨٢ .

الروحي والاصلاح القويم والدفاع عن الحق . يقول مغنية في هذا الصدد : « ان المواطن الصالح هو الذي يعمل باخلاص لخير الوطن ، ورفع مستواه ، ويسلك سبيل الوحدة والاخوة بين المواطنين جميعاً ، ويناضل كل من يتخذ الدين والوطن وسيلة لمآربه وشهواته »(٢٥) .

يقرر مغنية ان وحدة الوطن هي أفضل أنواع الوحدة التي تقف في وجه الأحداث وأعاصير الخطوب . فيرى ان للأوطان منزلة خاصة في نفوس أبنائها ، وهذا ما يقتضي البذل والسخاء في سبيل حرية الأرض وحماية الإستقلال ، فأي معنى يعطى للسخاء إذا لم يكن في سبيل الأوطان التي تفدى بكل شيء حتى بالنفس والأهل . من هنا كان علينا ان « نضحي بكل غال وعزيز في سبيل الوطن والإنسان ، وإلاّ فان حكم التاريخ علينا سيكون قاسياً »(٢٦) .

إذاً ، ليس من الصعب ان يضحي الفرد بدمه في سبيل وطنه ، وبخاصة ضد المعتدي الذي يماطل في اعادة الحق إلى اللبنانيين . يقول مغنية في هذا الصدد : « كنا نعتقد ان اللبنانيين جميعاً وبلا استثناء ستتحد كلمتهم ، ويكرسون طاقاتهم ويرتفعون عن المصالح الشخصية ليعملوا يداً واحدة من أجل معركة المصير »(٢٧) .

هنا يسمو مغنية إلى أعلى مراتب الإنسانية ، فينكر نزوات الاثرة الفردية ليقدم عليها مصلحة المجتمع . فحب الوطن غيرة ثائرة تحدو بصاحبها ان يسهد بالفكر ليله ويكد بالسعي نهاره حرصاً على رقيه وتمدنه .

---

(٢٥) الإسلام مع الحياة ، ص١٦٩ ، ويذهب مغنية إلى « ان وطن الإنسان هو راحة الإنسان وأمنه ، وحريته وكرامته وحقوقه ومصيره : فكل بلد يؤمن له ذلك هو وطنه الذي يخلص له ، ويستميت في سبيله ، سواء أكان بلد الآباء والأجداد أو لم يكن ، اما الأسماء والألفاظ فوسيلة لا غاية » فلسفات إسلامية ، ص٧٩٦ .

(٢٦) تجارب مغنية ، ص٣٤٥ .

(٢٧) من ذا وذاك ، ص١٦٩ ، ويقول مغنية من جملة ما يقوله : « نحن الشيعة في لبنان قوة للحق وللعدالة ، وبصفة أخص ، قوة للدفاع عن لبنان وكيان لبنان واننا نحن ، على صعيد وطني نعمل كلبنانيين ونضحي من أجل لبنان بالأنفس والعيال والأموال واننا قوة على الظلم والعدوان » تجارب مغنية ، ص٢٧٦ .

إذاً ما رآه مغنية هو ان الدفاع عن الوطن أمر طبيعي وفرض معاش . وهذا شيء بديهي ؛ لان الوطن في نظر مفكرنا « جامعة مشتركة ، ورابط طبيعي بين أناس يعيشون من جيل إلى جيل سوية على أرض واحدة معلومة الحدود ، يجمعهم جامع اقتصادي داخلي ، ومهما تباين سكان هذه الأرض بالدين والعرف . . . فانهم ينتسبون جميعاً إلى أب واحد هو الوطن ، شاؤوا أو أبوا ؛ فالصلة بينهم طبيعية »[٢٨] . لهذا فان جميع الوطنيين يرون ان من الواجب عليهم السعي في معاكسة المستعمر واقامة المواقع في طريقه قياماً بما يمليه عليهم حب الوطن ؛ لان « معنى حب الإنسان لوطنه ان . . . يتعاون على الخير مع من يحب الخير ، ويجاهد ضد قوى الشر والظلام »[٢٩] . كما يحب مغنية كل مخلص لوطنه فيشجعه ، ويكره كل خائن منافق ويحذره إذ يقول : « أحب الخير لكل الناس ، خاصة المخلصين والأوفياء لوطنهم ، وأصدقائهم ، وان كان على غير ديني ومذهبي ، وأكره كل خائن ومارىء وحقود وحسود ، ولو كان على ديني ومذهبي . ولا مكان عندي إلّا للإنسان الإنسان »[٣٠] .

هذا ونرى مغنية يشيد بلبنان ، الوطن الصغير بحجمه ، العظيم في شأنه تاريخاً وحضارة وتفاعلاً[٣١] . فلبنان ، على رأي مفكرنا ، يعني التطور والحرية والكرامة . ان نهضة العالم العربي بكامله ، والتي بدأت في مصر ، انما تعود إلى لبنان ، الذي يعتبر بحق أول مدرسة حملت للبلدان العربية مشعل العلم والرقي والحضارة . فهو « على صغر حجمه كبير وعظيم في طبيعته وتاريخه ، وفي صلاته وتفاعله مع العالم ثقافة وسياسة وتجارة ، فكلمة لبنان أو لبناني تعبر عند القريب والبعيد عن الفن والجمال ، وعن الحرية والوعي ، والتقدم والحضارة ، ويعلم الجميع ان عملية التطور في البلاد العربية انطلقت أول ما

(٢٨) الإسلام مع الحياة ، ص١٦٨ .
(٢٩) الإسلام مع الحياة ، المرجع نفسه ، ص١٦٨ .
(٣٠) تجارب مغنية ، ص١٣ .
(٣١) مع الإشارة إلى ان مغنية لا يحب ان يقف على أمجاد الماضي واطلاله ، كما لمسنا في خلال دراستنا له .

انطلقت من لبنان ، وانه كان المدرسة الأولى لكل بلد عربي بخاصة مصر ، ويشهد بهذه الحقيقة المقتطف ، والاهرام ، والهلال ، فانها مصدر النهضة بمصر ، وهي لبنانية حسباً ونسباً »[٣٢] .

واحترام الوطن يستلزم احترام مواطنه ، بشكل عام ، لقد كان اللبناني مقدراً ومحترماً في كل بلدان العالم ، على حد رأي مفكرنا الذي يقول : « اللبناني محترم في مصر ، وفي كل بلد في الشرق والغرب »[٣٣] .

هذا التاريخ المجيد للبنان ، استطاع ان يشوهه ، أعداء لبنان الذين راحوا يعملون على افشاء الفتنة بين أبنائه ، فجعلوهم ينقسمون فرقاً وأحزاباً يحارب بعضهم بعضاً تحت شعار الطائفية حيناً وتحت ستار الحزبية أحياناً »[٣٤] .

إلّا ان مغنية كان قد تنبه إلى هذا الأمر الخطير ، فعمد إلى بيان الحقيقة على الملأ ، معلناً حرباً لا هوادة فيها ، ضد الطائفية ، قائلاً : « انا ضد الطائفية »[٣٥] فمغنية لا يفرق بين إنسان وآخر وفقاً للانتماء الديني ، وانما يعتبر ان تقسيم الإنسان يجب ان يكون « إلى طيب وخبيث [وليس] إلى مسلم ومسيحي »[٣٦] .

إذاً ، وعلى حد قول مغنية : « لا عداء ولا تعصب ديني ولا صراع طائفي بين الشيعة من جهة وبين المسيحيين أو الدروز أو أية طائفة أخرى . . . الشيعة على الصعيد الوطني عرب لبنانيون [لا يفرقون] بين المسلم وغير المسلم ،

---

(٣٢) تجارب مغنية ، ص٣٦٢ - ٣٦٣ .

(٣٣) المرجع السابق ، ص٣٦٢ ؛ في كلامه عن الوجه المشع في لبنان ، يتغنى مغنية بوطنه ، وطن التعددية ، وبلد الحرية والديمقراطية ، ومنبر الفكر والنشر ومنطلق التطور والخلق والإبداع ، ومنارة العلم ، وملتقى الجامعات ، ومقر الطبابة والاستشفاء ، ومكان المشاريع والتوظيفات المالية ، وموئل السياحة وتقديم الخدمات . انظر ، المرجع السابق ، ص٤٣٨ .

(٣٤) يقصد الفتنة التي وقعت في سنة ١٩٧٥م ، وعصفت بأهالي لبنان وأدت بهم إلى حمامات من الدم ، وقد تخطت عامها الخامس عشر .

(٣٥) تجارب مغنية ، ص٢٧٦ .

(٣٦) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

لان الدين لله والوطن للجميع »[٣٧] .

هكذا أكد مغنية ان الصراع في لبنان ليس بين الإسلام والمسيحية ، وبخاصة انه « تعايشت الطوائف والمذاهب في لبنان أجيالاً وأجيالاً ولم يحدث شيء ، مما يجرى الآن على أرض لبنان حيث لا إسرائيل ولا صهيونية »[٣٨] .

لكن ، ما هي أسباب الفتنة الدامية في لبنان ؟ ان من أراد الوقوف على أسباب تلك الفتنة المستعصية ، كما يراها مغنية ، لأرجعها إلى فساد النظام اللبناني السياسي والإقتصادي ، وما خلفه ذلك الفساد من صراع بين المحرومين والمستأثرين إلى ظهور الميليشيات المسلحة ، وإلى التخلي عن حماية الحدود ، وإلى زوال الأمن وفقدان الأمان من داخل البلاد وخارجها[٣٩] .

تلك الأسباب وغيرها « تجمعت وتعاضدت على تدمير لبنان وخرابه »[٤٠] . وكل عاقل يعلم علم اليقين أن ما يحدث في لبنان « ان هو إلّا تنفيذ بأيدي أعداء لبنان لمخطط صهيوني أميركي يستهدف تصفية المقاومة الفلسطينية »[٤١] .

ويسعى مغنية إلى اعادة لبنان كما كان في الماضي ، بلد الحرية والحضارة وبخاصة بعد ان اهتزت مصداقية أبنائه في وحدة العيش المشترك ، وفي المحافظة على وطنهم العظيم ، والعمل على تطويره والنهوض به قدماً فيقول مخاطباً أبناء وطنه كافة : « أيها المسلم المحمدي . . . أيها المسيحي الوطني . . . أيها الشاب العربي لا وطن إلّا بالوحدة الوطنية ، ولا عروبة ولا قوة

---

(٣٧) المرجع نفسه ، ص٤٥٢ .
(٣٨) صفحات لوقت الفراغ ، ص٧٣ ـ ٧٤ .
(٣٩) يصور مغنية الوجه المظلم من لبنان ، فيأتي على ذكر ما فيه من الفوضى والاضطرابات ، والتجسس والإستخبارات ، والمؤامرات ، والتهريب ، وتجارة السلاح وزراعة الممنوعات ، وسوق العملات والمضاربات . . . انظر ، تجارب مغنية ، ص٤٣٧ .
(٤٠) صفحات لوقت الفراغ ، ص٧٣ .
(٤١) المرجع السابق ، ص٧٤ .

بل لا حياة إلّا بالتعاون والتكاتف مع جميع القوى والعناصر لـدرء هذا الخطر المحدق بالجميع »[٤٢] .

من هنا ، فقد عمل مغنية جهده على تحقيق الوحدة الوطنية بين اللبنانيين . فما هي وسائل تحقيق تلك الوحدة ، وكيف يمكن ان نتجاوز التفرقة التي مزقت أوصال الوطن ؟ يرى مغنية ان أفضل وسيلة لايجاد تلك الوحدة هي اقامة العدل بين الناس . فالنظام العادل هو الذي يساوي بين جميع الناس ، دون فضل لأحد منهم أو تمايز ، وهو الذي يضعهم ، على نفس المستوى ، لجهة حقوقهم وواجباتهم . وأي اخلال في نظام العدالة هذا يؤدي إلى اثارة الأحقاد ، ونشوب الصراع حتى بين الأهل والأخوة[٤٣] .

فلتطبق المساواة بين كافة أبناء المجتمع ، وليصبح العدل أساس الحكم « وليكن الحاكم من كان مذهباً ونسباً »[٤٤] .

هكذا أرجع مغنية أسباب الفتن والمشكلات التي عصفت بلبنان « إلى الوضع الفاسد والقانون الجائر »[٤٥] .

ولم يقتصر موقف مغنية في هذا المجال على تحقيق المساواة والعدل فحسب ؛ وانما تخطاه إلى مواقف هدفت في جوهرها إلى زعزعة الحكم الإستعماري في لبنان ، بل والمنطقة العربية ، لا بل والعالم ، وكان لها الفضل الكبير في تقوية التضامن الوطني . نذكر من هذه المواقف نقد مغنية لسياسة كل من الولايات المتحدة الأميركية ، وبريطانيا ، وفرنسا ، وتركيا ، وكل الدول

---

(٤٢) تجارب مغنية ، ص٤٦١ ـ ٤٦٢ .
(٤٣) لقد ناشد مغنية الحكومة والنوّاب ، في لبنان ، مراراً ، مذكراً إياهم بوجوب انصاف الشيعة في الجنوب والإهتمام بمنطقتهم ، ومعالجة مشاكلهم بالعدل والحكمة خشية الوقوع بما لا تحمد عقباه . انظر ، تجارب مغنية ، ص٤٥٤ ؛ من ذا وذاك صفحة ١٧٢ ـ ١٧٣ .
(٤٤) تجارب مغنية ، ص٤٥٥ .
(٤٥) المرجع السابق ، الصفحة نفسها ، يقول مغنية : « لبنان بحاجة لحماية وتطبيق العدالة وتنفيذ القانون ، وتثبيت الأمن والإستقرار » المرجع نفسه ، ص٤٣٨ .

الإستعمارية .

ان موقف مغنية المعادي لسياسة الولايات المتحدة الأميركية قديم فهو لا يتوانى عن توجيه النقد لسياستها الإستعمارية . لقد عملت أميركا على اقامة دولة إسرائيل القوية ، بأهدافها العدوانية التوسعية ، والتسلطية ، والعنصرية[٤٦] فشردت مليون فلسطيني من بلادهم ، واعتدت على معظم الدول العربية ، وأوجدت الفتنة في لبنان[٤٧] . ولا تزال رابضة فوق جنوبه ، بحجة اقامة الحزام الأمني[٤٨] ، وتحدث فيه القتل والدمار ، وتمارس على أبنائه أقصى درجات الضغط فتكيل لهم ، وللبنانيين عامة ، الضربة تلو الأخرى ، بغاية الحفاظ على أمن قراها المحادة للبنان[٤٩] .

ولا تزال أميركا حتى اليوم تعمل على تدجيج إسرائيل وجعلها ترسانة للأسلحة ، ليتسنى لها القضاء على روح الإستقلال فينا[٥٠] .

هذا ويبلغ مغنية حداً أقصى ، في وقفته المتصدية لإسرائيل ، يبدو ذلك من رفضه لدعوة ، وجهت إليه من الدبلوماسية الأميركية ، لزيارة الأسطول

---

(٤٦) يقول مغنية ، في هذا الصدد : هل يجب ان نسكت « عن قيام دولة إسرائيل في قلب البلاد العربية ، وغض الطرف عن اللعبة الأميركية التي شردت مليون عربي من ديارهم » انظر ، الإسلام مع الحياة ، ص٨٤ .

(٤٧) يقول مغنية : الإستعمار هو « الذي أوجد الفتنة في لبنان ، وروى أرضها بدماء الأطفال والنساء » انظر ، المرجع السابق ، ص٢٦١ .

(٤٨) في الشريط الحدودي ، أي الشريط اللبناني المحاذي لإسرائيل .

(٤٩) يقول مغنية : ما ذنب لبنان « حتى أصبح . . . شغل إسرائيل الشاغل ؟ . . . أبداً ليل نهار تقتيل ، تدمير ، تشريد وحرق وأسر ؟ ولماذا كل هذه الشراسة والضراوة » تجارب مغنية ، ص٤٧٦ ؛ جريدة النهار ١٩٧٤/٤/٤ م ؛ كما يقول مغنية ، في تجاربه صفحة ٤٧٠ ـ ٤٧١ : « إسرائيل تتمتع باحتلال فعلي لجزء من جنوب لبنان دون ان تتحمل أية مسؤولية تجاه هذه الرقعة من الأرض اللبنانية محلياً أو دولياً » .

(٥٠) يبدو ، ان الالتحام بين الولايات المتحدة وإسرائيل ليس من باب الصدفة وانما من باب الالتقاء على هدف واحد ومبدأ واحد ، على حد قول مغنية : « ان هذا الاخاء واللقاء بين الصهيونية والولايات المتحدة ليس من باب الصدفة ، بل من باب المشاركة والالتحام في المبدأ والهدف والنظام » تجارب مغنية ، ص٤١٦ .

السادس الأميركي في الشاطىء اللبناني ، للقاء السفير الأميركي سنة ١٩٥٣م[٥١] ، حيث قال للدبلوماسي ، الذي حمل إليه الدعوة : « ان أميركا هي قوة إسرائيل وما هذه إلاّ مخلب في يدها . . . وبعد هذا تدعوني إلى زيارة الأسطول السادس »[٥٢] .

ان مغنية لا يتوانى لحظة عن التشهير بإسرائيل وأعمالها الرامية إلى افشاء الفتنة والتخريب والدمار ، على كل الأصعدة[٥٣] . كما لا يتوانى عن التشهير بعملاء إسرائيل والإستعمار[٥٤] .

دع عنك ما فعلته أميركا عندما زرعت ربيبتها إسرائيل في وسط المنطقة العربية وانظر إلى ما فعلته مع اليابان في هيروشيما[٥٥] .

وليس الإستعمار الفرنسي بأفضل حال من الإستعمار الأميركي ، يبدو ذلك من معاملة فرنسا القاسية للشعب اللبناني ، في أيام انتدابها للبنان[٥٦] ، كما يبدو ، من تضييقها على الشعب الجزائري ، حيث منعته من حرية التكلم باللغة العربية وممارسة شعائره الدينية[٥٧] .

اما تركيا ، فحدث عن ظلمها ولا تسل . لقد استولت على معظم البلاد العربية في خلال القرن السادس عشر للميلاد ، فعم الظلم والقتل والتشرد . وكما يقول مغنية : فان « الحديث لا ينتهي عن مظالم العثمانيين في البلاد العربية بعامة وتعصبهم ضد الشيعة ، بخاصة ، فقد أقصوهم عن جميع وظائف

---

(٥١) وقد حضر الأسطول الأميركي ثانية إلى لبنان في سنة ١٩٥٨ م ؛ تجارب مغنية ، المرجع نفسه ، ص٤٤٠ .
(٥٢) المرجع السابق ، ص٣٨٦ .
(٥٣) لقد زورت إسرائيل القرآن ، فشوهت بعض آياته ، تريد بذلك ان تجعل من القرآن سلاحاً ضد الإسلام . تجارب مغنية ، المرجع نفسه ، ص٤١١ .
(٥٤) يذهب مغنية إلى انتقاد بعض السياسيين من اللبنانيين ، الذين أعلنوا انهم مع السياسة الإسرائيلية ، المرجع السابق ، ص٤٤٠ ، ٤٩٤ .
(٥٥) الإسلام مع الحياة ، ص٨٤ .
(٥٦) كما أشرنا ، في أثناء كلامنا على مساوىء الإستعمار .
(٥٧) الإسلام مع الحياة ، ص٨٤ .

الدولة كبيرها وصغيرها ، حتى الوظائف الدينية ، ومنعوهم من ممارسة شعائرهم المذهبية في بلاد الشام وغيرها . . . وامتد تنكيل العثمانيين بالشيعة طوال سيطرتهم على العرب »[٥٨] .

اما استعمار بريطانيا للهند وكينيا ، ففيهما من المآسي والقهر والاذلال والحرمان ما يكفي لابراز تسلط الإستعمار وظلمه وتعسفه ، وخنقه للحريات ومصادرته للمتلكات .

لقد مات في الهند ، في خلال الإستعمار البريطاني لها ، عشرات الملايين جوعاً وعندما تظاهر الجوعى تصدرت لهم نيران المستعمر الإنكليزي ، فحصدت منهم المزيد ضمتهم إلى قوافل الموتى .

اما في كينيا ، فقد حولت ملكية الأرض من الشعب الكيني للعرش البريطاني[٥٩] وأبيح لحاكم كينيا بان يؤجر الأرض لمن يشاء[٦٠] ؛ فكان نصيب الكيني من تلك الأرض قليلاً جداً ، فيما إذا قيس بالنسبة لنصيب الأوروبي[٦١] .

وخلاصة القول ، فان الإستعمار ، بمختلف أشكاله وألوانه ، على رأي مغنية ، لا يقدم للشعب المستعمر أية فائدة . وإذا قام ببعض المشاريع الحيوية ، كانشاء الشركات والمصارف والمصانع ، فليس إلّا في سبيل استغلال واستثمار الشعب المستعمر ؛ حتى ان الجامعات التي تعمل على انشائها بعض الدول الإستعمارية ، فلتغذية النزعة الأنانية الفردية في مقابل تفكيك الروح الجماعية . فالإستعمار لا يعدو كونه تضليلاً ورياءً ودجلاً ونفاقاً وفقراً وقتلاً . انه « التخريب والتدمير بالجملة ، انه الموت الأكبر ، والفناء الشامل ، ان جريمته لا تعد لها كل الجرائم مجتمعة »[٦٢] .

---

(٥٨) الشيعة والحاكمون ، ص١٩٧ .
(٥٩) بأمر ملكي صدر في سنة ١٩١٥م ، من ذا وذاك ، ص٤٦ .
(٦٠) لمدة تسع وتسعين سنة .
(٦١) من ذا وذاك ، ص٤٦ .
(٦٢) المرجع السابق ، ص٤٥ .

ان مواقف مغنية المناوئة للإستعمار ، نابعة ، ولا شك من القيم والمبادىء الإسلامية . فالإسلام لا يهادن الإستعمار وأذنابه ، ولا الاقطاع واتباعه ؛ كما يكافح الظلم والفساد ويحارب كل معتد ، وينصر كل مظلوم ، ويعمل على اعادة الحق إلى صاحبه[٦٣] . من هنا كان شعار مفكرنا « سنبقى أحراراً حياديين لا مع الشرق ولا مع الغرب »[٦٤] .

لا شك في انه كان لنقد مغنية هذا وتذكيره بمساوىء الأتراك والفرنسيين والإنكليز واليهود والأميركان ، وعدم عدلهم وانصافهم بين مختلف رعاياهم أثر بالغ في احياء الشعور الوطني ، ذلك ان لرأي مغنية مكانة عالية في نفوس الناس .

وعلى الجملة كان مغنية عدواً لسيطرة الإستعمار ، كما كان عدواً لظلم الحكومات المحلية ، يقارع المستعمر التركي ويناهض الإنتداب الفرنسي ولا شك ان الوطنية المستنيرة العميقة ، البعيدة عن الديماغوجية السطحية العامة ، هي الفكرة الموجهة لنشاطه الوطني .

وإذا كان مصلحنا قد عمل ناشطاً في حقل الوطنية ، فذلك لم يكن على حساب أمته العربية التي حظيت أيضاً بنشاطاته ومواقفه وارشاداته . وليست الوحدة الوطنية في نهاية الأمر إلاّ تمهيداً لتحقيق الوحدة الأشمل وهي الوحدة العربية .

ثالثاً : الوحدة العربية :

كانت البلاد العربية في نهاية القرن التاسع عشر مسرحاً لمهازل الدس والخيانة ، ومرتعاً لعمليات الظلم والإستبداد . فأوروبا تتحين أقرب الفرص لفرض سيطرتها وبسط نفوذها على تلك البلاد . وتركيا حيرى بين قوارع الخطوب ، فهي لا تكاد تحلم بالعظمة حتى تفجعها مرارة الواقع ، ولا تكاد

---

(٦٣) الإسلام مع الحياة ، ص٨٤ ـ ٨٥ .
(٦٤) المرجع السابق ، ص٢٦٢ .

تسكن إلى نعومة الأمل حتى تصدمها صلابة الحقيقة . اما المثقفون ، فقد فرقتهم المذاهب وتنازعت نفوسهم الأهواء ، فمنهم من فلسف للتفرق ونادى بالاقليمية ومنهم من رأى وحدة الصف أقوم السبل إلى استعادة المجد السليب . ومنهم من جرفتهم لجج اليأس فاستسلموا في ذلة وانكسار[٦٥] .

اما مغنية فقد سار في اتجاهه الإصلاحي تدفعه قوة الشعور بالمرارة ، وتحدوه عذوبة الأمل بالخلاص . فعلى صفحات الكتب والمجلات والصحف ارتفع صوته يرسم للعرب طريق الوحدة ويلح عليهم في سلوكه معتبراً ان أمر العرب انما تصلحه « الألفة والوحدة »[٦٦] مذكراً إياهم بان الدولة العربية الإسلامية كانت قد « لعبت دوراً في نشر الحضارة شرقاً وغرباً . . . فقد امتد نفوذها وسلطانها إلى ما وراء البحار »[٦٧] ، مؤكداً ان التاريخ لن يتحرك تلقائياً إلى الأمام ؛ وانما يحتاج إلى إرادة إنسانية محركة توجهه وتسيره وفق الطريق السليم[٦٨] . فما هي ملامح تلك الوحدة التي شايع مصلحنا أنداده من المصلحين في الدعوة إليها ، حتى ليمكن القول بانها كانت وحي وجدان صادق ونبض قلب غيور ؟ أهي وحدة الحكم التي تصنع من الدويلات العربية الممزقة وطناً واحداً ؟ أم هي وحدة الفكر والشعور التي تسعى إلى لمِّ الصفوف وتآلف القلوب ؟ أم انها منبعثة من الوحدة الإسلامية التي دعا إليها مغنية ؟ وما هي بالتالي الأسس الفكرية لتلك الوحدة ؟ .

لقد كثرت دعوات الوحدويين ، في خلال القرن الماضي ، واختلفت فيما بينها اختلافاً ملحوظاً . فمن داع إلى النعرة الوطنية على أساس من التعصب للجنس أو الولاء للاقليم ، إلى آخر يتخذ من اللغة العربية أقوى الركائز القومية شامخة تجمع الناطقين بالضاد في نطاق واحد . اما مغنية فقد

---

(٦٥) راجع الوضع السياسي زمن محمد جواد مغنية .
(٦٦) تجارب مغنية ، ص٤٤٦ .
(٦٧) محمد جواد مغنية ، من ذا وذاك ، ص٤٦ .
(٦٨) دعوة التقريب ، ص١٢٦ .

بارك كل فكرة ترمي إلى التساند لدرء الخطر الخارجي[٦٩] ، مولياً بعض عنايته واهتمامه للوحدة العربية بعيداً عن التعصب لجنس أو الولاء لاقليم قائلاً : « علينا نحن رجال الدين ان نعلن على الملأ وفي كل مناسبة . . . ان العرب أمة واحدة ليس فيها جبهة مسيحية أو إسلامية ، لنقطع الطريق على المضللين والعملاء والمتآمرين »[٧٠] . ذلك لان هذا النمط من الوحدة ليس مجرد حل تقتضيه ضغوطات العصر وضروراته ، ولا مجرد فكرة تناقلها أهل الغيرة وأهل الرأي ؛ ولكنه قبل ذلك كله واقع تاريخي معاش تحقق في ظله للعرب أحلى ما يطمحون في حياتهم ، فضلاً عما تعتمد عليه هذه الوحدة من الرصيد العاطفي عبر الأجيال ؛ الأمر الذي يجعل تحقيقها أكثر يسراً . يقول مغنية في هذا الصدد : « اما الدولة أو الوحدة العربية فهي تامة الأسباب والعوامل من كل وجه ، فالأرض واللغة والمصالح واحدة ، والتاريخ والتراث والأصل والإقتصاد واحد ، وكل مسائل الحياة العربية وشؤونها يجمعها رابط واحد . وفوق ذلك كله الكيان الصهيوني الإسرائيلي في فلسطين الذي هو شوكة دامية في قلب كل عربي ومسلم ، فإذا لم توحدهم هذه الكارثة العاصفة القاصفة فلا شيء يوحدهم على الإطلاق »[٧١] .

إذاً ، تقوم وحدة العرب ، بنظر مغنية ، على أسس متكاملة هي : الأساس التاريخي والأساس الوجداني ، والأساس السياسي ، وعلى ذلك فالوحدة العربية التي دعا إليها مصلحنا هي توحيد السياسة الخارجية ، وتوحيد الدفاع وازالة الحواجز المصطنعة بين البلدان العربية إذ يقول : « كم يؤلم وجود

(٦٩) لقد تفرقت كلمة العرب وتشتت شملهم بفعل السيطرة المعتدية ، التي وقعوا تحت رزيتها ، من الداخل والخارج ، وكاد العرب يعودون إلى جاهليتهم لولا الوحدة التي أعلنت بين مصر وسوريا ، على حد رأي مغنية الذي يقول : « لقد تفرقت كلمة العرب والمسلمين من قبل ، وتفسخت قوتهم بفعل السيطرة المعتدية من الداخل والخارج وكدنا نرجع إلى الجاهلية الأولى ، لو لم يطلق جمال والقوتلي قمر الجمهورية العربية » . انظر ، تجارب مغنية ، ص٤٤٦ ، ودعوة التقريب، صفحة١٣٢ .

(٧٠) تجارب مغنية ، ص٤٤٧ .

(٧١) فلسفات إسلامية ، ص٨٨٨ ؛ الإسلام بنظرة عصرية ، ص٦٦ .

الحدود المصطنعة بين أبناء العرب حتى ان العربي في يومنا هذا بحاجة إلى جواز سفر وسمات دخول ليتنقل في وطنه العربي الكبير »[٧٢] .

ان الوحدة العربية التي دعا إليها مغنية هي باختصار وحدة ، هدف في خلالها إلى حث العرب للعمل على تحقيق استقلالهم واستعادة حقوقهم المغتصبة حيث يقول : « من مات دون عقال من ماله مات شهيداً . . . فكيف بمن مات في مقاومة إسرائيل عدوة الله والوطن والإنسانية جمعاء »[٧٣] . كما يركز مغنية على الإقتصاد عاملاً أساسياً من عوامل الإستقلال فيشجع على الإهتمام به والعمل على تطويره .

ومغنية الذي يطالب بوحدة عربية شاملة ، كما رأينا ، انما يفعل ذلك بطرائق متدرجة وعقلانية . فهو يعتبر ان تلك الوحدة ، يمكن تحقيقها على مراحل تبدأ بوحدة سوريا ومصر ، كمرحلة أولى يعتبرها أساس الوحدة العربية الكبرى فيقول : « ان وحدة سوريا ومصر سبيل للوحدة الشاملة الكاملة[٧٤] . وعموماً فان مغنية لم يتحدث إلاّ عن هاتين المرحلتين في سبيل تحقيق الوحدة العربية الشاملة والتي تعبر عن سياسة العرب الواحدة وهي « اعزاز القومية

---

(٧٢) تجارب مغنية ، ص٣٢ ؛ يتفق مغنية في دعوته للوحدة العربية مع عبد الحسين شرف الدين في تحديده لأسس تلك الوحدة ، إلاّ انه يختلف مع محسن الأمين ، الذي نادى بوحدة عربية على أساس التاريخ والوجدان فحسب . انظر ، كتابنا ، عبد الحسين شرف الدين ، رائد الفكر الإصلاحي ، ص١٦٥ ، وكتابنا ، محسن الأمين، مناحيه الفكرية ومواقفه الإصلاحية ، بيروت ، دار البلاغة ، ط١ .

(٧٣) تجارب مغنية، ص٤٦٧ . ويتألم مغنية للعار الذي لحق العرب من جراء اعتداء إسرائيل على جزء من الوطن العربي فيقول : « أي عار على العرب والمسلمين أشد وأعظم من هوانهم على إسرائيل ؟ . . . أبداً كلما عقدوا مؤتمراً تمادت إسرائيل في الغي والتوسع . وكلما رفعوا صوتاً استهانت بهم وبكل حق وشرعية . وسرُّ الأوضاع الفاسدة السائدة في كل بلد إسلامي وقطر عربي . . . ولاء وتبعية ، وجهل ورجعية ، وخلاف وصراع فيما بينهم أشد مما بينهم وبين إسرائيل ، وكل حاكم وقائد يتخذ منها ميداناً للمزايدة والمداورة وساحة للمراهنة والمناورة » دعوة التقريب ، ص١٢٥ .

(٧٤) تجارب مغنية ، ص٤٤٥ .

العربية »[٧٥] .

لكن ، ما هو نوع الإتفاق والتضامن الذي يدعو إليه مغنية ؟ ان مفكرنا الذي يدعو إلى وحدة عربية شاملة ، كما رأينا ، لا يريدها على غرار الجامعة العربية الحكومية التي « في ظلها تراكمت الويلات على العرب : وكفى بالدولة الصهيونية وبالاً ونكالاً . . . ثم وجد حلف بغداد »[٧٦] ، وانما يريد تضامناً عربياً « يقضي على مطامع الطامعين »[٧٧] .

ويركز مغنية على ابراز مواقف الإستعمار في البلاد العربية . تلك المواقف السافلة المنحطة ، التي هدفت في أساسها إلى تقسيم الأراضي والبلاد العربية واقامة الحواجز فيما بينها ، وخلق الأحزاب في المجتمعات العربية ، وتغذية الطائفية فيقول : « جاء الإستعمار والنفوذ الأجنبي . . . فقسم البلاد العربية إلى دويلات ، وأقام بينها الحدود والسدود ، قسم أراضينا ، وخلق منا الأحزاب المتناحرة ، وغذى الطائفية ، وأرادنا متنافسين يلعن بعضنا بعضاً ، يهدم قوتنا ويمزق أشلاءنا ، ويقيم عليها كيانه واستقلاله »[٧٨] .

ولم يتوقف الإستعمار عند هذا الحد ، فعمد إلى زرع إسرائيل في وسط الأمة العربية ، فاختار فلسطين ، بحكم موقعها الإستراتيجي الهام ، بين الدول العربية الآسيوية ، والدول العربية الأفريقية ، ليأمن بذلك تباعد العرب وعدم امكانياتهم من توحيد طاقاتهم وجمع صفوفهم[٧٩] .

وأخذت إسرائيل تمارس دورها العدواني ، في المنطقة العربية بمؤازرة القوى الإستعمارية ، فبانت أطماعها التي لم تتوقف عند ابتلاع فلسطين

---

(٧٥) المرجع السابق ، ص٤٤٧ .

(٧٦) فلسفات إسلامية ، ص٨٩١ ؛ كما لا يستسيغ مغنية « انشاء جامعة عربية شعبية تقوم المعوج من الجامعة العربية الحكومية » المرجع السابق ، ص٨٩٢ .

(٧٧) المرجع السابق ، ص٨٩١ .

(٧٨) تجارب مغنية ، ص٤٤٤ .

(٧٩) الإسلام مع الحياة ، ص٦٩ .

بكاملها ، أو قضم أجزاء من مصر وسوريا ولبنان والأردن ؛ وانما « تهدف لاذلال العرب جميعاً ، واخضاعهم للصهيونية والإستعمار سياسياً وإقتصادياً ، انها تطمح في نفط الكويت وقطر وأبي ظبي والسعودية ، وفي السوق العربية الإستهلاكية ، وفي أيدي العرب العاملة الرخيصة »(٨٠) .

كان لمواقف الإستعمار المعادية للأمة العربية ، والهادفة إلى تشتيت قوة العرب وتمزيق وحدتهم ، وبخاصة مواقف إسرائيل منها ، أكبر الأثر في يقظة العرب وصحوتهم من سباتهم العميق ؛ فتنبهوا إلى ما يجري حولهم . وأخذت بعض الدول العربية ، من جراء ذلك ، تتعاون مع بعضها ، معلنة الوحدة التامة فبرزت القومية العربية حركة واعية تدعو إلى وحدة العرب الشاملة ، وتعمل على تعزيز موقعهم في العالم ، وتسعى إلى تحرير العالم العربي من براثن الإستعمار ؛ فخاب أمل الإستعمار ، عندما أيقن ان محاولاته الهادفة إلى تشتيتنا قد بعثت فينا ، على حد قول مغنية : « الشعور بوجوب التعاون والتكامل ، وجعلت منا قوة هائلة متماسكة لا تحد ولا ترد ، فهذه القومية العربية وتلك صيحاتها الواعية المناضلة ترتفع من أفواه العرب أجمعين مسيحيين ومسلمين »(٨١) .

هذا ويشيد مغنية بموقف العرب الموحد ، حين هبوا يداً واحدة وكلمة واحدة وصفاً واحداً ، يدافعون عن مصر ، اثر الاعتداء ، على احدى مدنها ،

---

(٨٠) تجارب مغنية ، ص٤٦٦ ؛ هذا ويذكر مغنية بعملاء الداخل ، الذين يضج بهم مجتمعنا العربي والذين يتلقون تعليماتهم من أسيادهم في الخارج ؛ فينفذون خططهم باخلاص ودقة وينقلبون بذلك إلى عناصر أشد خطراً من أي استعمار أو عدو خارجي . هذا الجهاز الداخلي يعتبره مغنية أساساً لكل مشاكلنا وهزائمنا . من هنا وجب القضاء عليه . ان محنة العرب ، على حد قوله : « تكمن في جهاز من الداخل يتلقى الوحي من الخارج ، وينفذه بأمانة وبراعة . . . وقد لاقى العالم الإسلامي والعربي من هذا الجهاز العميل ـ ما أرهق حياته . . . وعلينا ان نذكر هذا الجهاز قبل ان نذكر أمريكا وإسرائيل ، وان نعرف كل واحد من أفراده ، ونتخلص منهم جميعاً ونعمل على تصفيتهم » فلسفات إسلامية ، ص٨٨٩ .

(٨١) تجارب مغنية ، ص٤٤٤ .

بور سعيد ، فيقول « بالأمس ويوم الاعتداء على بور سعيد هب العرب في كل مكان المسلمون والمسيحيون لنصرة مصر ، وخرجت النجف . . . تهتف باسم القومية العربية وتساقطت القتلى وهي تردد يحيا العرب »[٨٢] .

كما يحيي مغنية مواقف العرب التي انبثق عنها القمر الأول ، وينتظر مفكرنا من الأمة العربية انطلاقة قمر ثان أكبر من الأول حجماً وأكثر فائدة وتأثيراً[٨٣] ؛ فيقول : « عما قريب نطلق قمراً ثانياً أكبر حجماً ، وأثقل وزناً ، وأعظم فائدة ان قمرنا الثاني يحقق الحرية والإستقلال لشعوب آسيا وأفريقيا ، والرخاء والسلام للعالم كله »[٨٤] .

تلك الوحدة أظهرت إسرائيل ، على حقيقتها ، ففضحت ، أمام الرأي العام العالمي ، الصهيونية وعملاءها ، الذين ارتدوا على أعقابهم ، وانكفأوا ومن ورائهم الإستعمار .

هكذا كان لظهور القومية العربية ، بوحدة مصر وسوريا ، الفضل في ان تتحول آمال إسرائيل والصهيونية إلى حسرات ، إذ قطعت تلك الوحدة الطريق على المضللين والعملاء والمتآمرين . لقد أثبت العرب للناس انهم أمة واحدة لا انفصام فيها ولا جبهات ولا اختلاف ولا تخاصم[٨٥] . . وبالتالي فلا حق عربي يضيع ، وبخاصة فلسطين[٨٦] .

---

(٨٢) دعوة التقريب ، ص١٢٩ .

(٨٣) القمر الأول ، هو وحدة سوريا ومصر ، اما الثاني ، الذي ينتظر مغنية انطلاقه فهو الوحدة العربية الشاملة .

(٨٤) تجارب مغنية ، ص٤٤٦ ؛ لكن ، إذا كانت الوحدة العربية الشاملة تحقق للشعوب العربية الحرية والإستقلال ، فكيف يمكن لها ان تحقق السلام للعالم كله ؟ لم يكشف مغنية عن ذلك .

(٨٥) تجارب مغنية ، ص٤٤٧ .

(٨٦) يبدو ان مغنية متفائلاً بقوة العرب ووحدتهم ، مقتنعاً ان بامكانهم الحاق الهزيمة بإسرائيل ومن ورائها الإستعمار العالمي ؛ لان الحق لا يموت إذا كان وراءه مطالب ملح في استرداده . إذاً ، علينا ان « لا نيأس وان عظم الخطب . . . وهل نيأس وقد رأينا الكثير من الشعوب تنهض من تحت الهدم والركام ، وتسير في الطليعة . . . إذاً =

وتصدرت قضية فلسطين على سائر مشاكل العرب وهمومهم . وأبرز العرب تلك القضية ، فأضحت المسألة الفلسطينية حركة إنسانية عالمية وليست عربية فحسب ، وانطلق العمل الفدائي يعمل ضد إسرائيل والصهيونية ، بغية استرجاع فلسطين لأهلها وأبنائها[٨٧] .

ولم يكن مغنية بعيداً عن مسرح الأحداث الوطنية والعربية أو العالمية ، لقد كان مفكرنا وطنياً مخلصاً انطلق من دائرة ضيعته محبة ومساواة ؛ ليساهم في بناء المجتمع العربي الأكبر ، فإذا هو ، كما رأينا ، صوت من الأصوات الوطنية العالية ، ارتفع في سبيل بناء القومية العربية ؛ الأمر الذي يدفعنا إلى القول بان مغنية قد خدم بمواقفه الدين والعروبة معاً ، وخدم المكتبة العربية الاسلامية من هنا كان اهتمامه بالمسألة الفلسطينية ، التي كانت ولا تزال تلعب دوراً بارزاً في تقسيم العرب وتفتيت جهودهم وشرذمة قراهم . فأي موقف اتخذ منها ؟

لم ينس مغنية أبناء أمته والمشاكل التي مروا بها . لقد كان قريباً منها ، الأمر الذي يحدو بنا إلى بيان موقفه النضالي الثابت ازاء أعقد قضية من قضايا أمته . ففلسطين آست ما لم يؤاسه قطر عربي آخر . دماء بريئة أريقت وأراض سلبت ، وذلك ما جعل مغنية يسارع إلى دعوة العرب للقتال والتضحية بغية اعادة الحق إلى أصحابه . ففي الوقت الذي كان فيه العرب يدافعون عن كرامتهم في فلسطين . راح مغنية يثير هذه المسألة قومياً فاعتبر انه لا فرق بين قطر عربي وآخر . وأعلن ان من يموت في سبيل قضية فلسطين ؛ انما يموت شهيداً ، لان « القضية الفلسطينية ليست حركة عربية وكفى ، بل رمزاً إنسانياً نبيلاً يحميها ويدافع عنها كل طيب وشريف عربياً كان أم غير عربي مسلماً أو يهودياً ، لانها تجسد معاني التضحية الشريفة في سبيل أسمى ما يدافع عنه الإنسان ، وأي شيء في الكون كله أعظم وأفضل من الجهاد والاستشهاد من

= فالخلاص ممكن وقريب ، إذ لا وجود للحتمية في الشؤون الإنسانية والشرط الأساسي لخلاصنا مما نحن فيه ان نهتدي إلى الطريق أي إلى الاتفاق . . . لا إلى أي اتفاق يكون ، حتى ولو على غرار حلف بغداد » فلسفات إسلامية ، ص٨٩١ .

(٨٧) صفحات لوقت الفراغ ، صفحة ٧٤ .

أجل الوطن والعدل والحرية »[٨٨] . كما شبه مغنية مأساة فلسطين بمأساة كربلاء ، وتعجب من حصول مثل هذه النكبة في عصر العلم والذرة ، وحمل العالم بأسره مسؤولية ما حدث ، وبخاصة الولايات المتحدة الأميركية . وطالب العرب والمسلمين بان يكونوا يداً واحدة . يقول في هذا الصدد : « مذبحة كربلاء أليمة وعظيمة ، تمثلت فيها نكبة الإنسانية الشاملة . وملحمة الشعب الفلسطيني أيضاً أليمة وعظيمة ، لأن الصهاينة يريدون تصفية هذا الشعب وإبادته بكل الوسائل، وسد باب الأمل في العودة نهائياً ، لتعيش إسرائيل وحدها في فلسطين قريرة العين . . . أين العمل المشترك والموقف الواحد ضد مخطط الابادة . . . أرأيت إلى هذه الفاجعة تحدث في القرن العشرين ، عصر النور والفضاء ؟ وهل قرأت لها مثيلاً عبر التاريخ ؟ أجل لقد حدث مثلها في كربلاء ، ولكن في القرن السابع حيث لا فتوحات للعلم في اكتشاف قوة البخار والكهرباء والذرة . . . وبعد فان العالم الآن بأسره شريك في كل ما حدث ويحدث للبنان والفلسطينيين ، ومسؤول عن كل ما حل بهم من نكبات . . . وبالخصوص الولايات المتحدة التي أعطت الضوء الأخضر لإسرائيل بضرب لبنان »[٨٩] .

هذا ودعا مغنية العرب إلى استرداد الحق السليب ، وذكرهم بتراثهم الحضاري الديني في فلسطين ، ودمائهم التي اختلطت بالماء والتراب . وأشاد بالدفاع الفلسطيني المستميت والتضحية الجليلة التي قدمها الفلسطينيون . وحث العرب والمسلمين على التعاون ، كما ذكرنا ، وبخاصة « ان مقومات التعاون والتضامن موجودة . . . وهو في صالح الجميع »[٩٠] .

---

(٨٨) صفحات لوقت الفراغ ، المرجع السابق ، ص٧٤ ؛ كما يقول في ص٤٦٥ ، من تجاربه : « أيٍ دينٍ من الأديان يحرم التضحيات من أجل دفاع الإنسان عن وطنه وارادة الحياة فيه حراً كريماً ، وان عظم الثمن ؟ » .

(٨٩) تجارب مغنية ، ص٤٧٤ ـ ٤٧٦ ؛ جريدة النهار ، ١٩٧٤/٤/٤م .

(٩٠) فلسفات إسلامية ، ص٨٨٨ .

ومهما يكن من أمر فان مغنية كان قد أجل العمل الفدائي وأكبره . أجل فيه روح العطاء وأكبر فيه تضحية النفس . واعتبر ان هذا العمل هو الذي يعبر عن إرادة كل حر غيور مخلص . فالفدائيون على حد قوله : « يعبرون عن إرادة كل حر ، ورغبة كل مخلص في تحرير الأرض المحتلة »[٩١] ، وهم بالتالي يفسدون على إسرائيل مخططاتها وتصاميمها[٩٢] . واختصار القول ، فالفدائيون هم طلائع الثورة العربية الكبرى « ففداؤهم هو حجر الأساس لثورة الشعب العربي بأسره »[٩٣] .

لم ينس مغنية المسألة الفلسطينية أبداً . لقد كانت تلك القضية في ضميره وعقله ، وقلبه ؛ انه دافع عنها بكل ما أوتي من قوة الدفاع . فرفض دعوة الدبلوماسي الأميركي لزيارة الأسطول السادس بسبب موقف أميركا الداعم لإسرائيل[٩٤] ، كما رد على رجل الدين الذي انتقد العمل الفدائي وسمى الفدائيين بالمخربين قائلاً له : « الفدائيون مخربون يا محترم وأنت وإسرائيل مصلحون ؟ ولماذا الفدائيون مخربون ؟ ألأنهم متمسكون بحقهم ، وفي سبيله يقتلون ويقتلون ، أو لأنهم غيروا وبدلوا اسم اللاجئين باسم الفدائيين ؟ وهل أنت في قولك هذا مطيع لله ورسوله ومجاهد مناضل تؤدي واجباً دينياً ووطنياً »[٩٥] . كما بين مغنية لرجل الدين ذاك ان إسرائيل ، على خلاف ما رأى ، لا تنتقم من قرانا الآمنة وشعبنا البريء نتيجة للعمل الفدائي ؛ وانما تعمل ذلك وفق مخطط تهدف إلى تحقيقه ، فيسأله أين كان العمل الفدائي حيث قرر الصهاينة في القرن التاسع عشر[٩٦] ، في مؤتمر بال في سويسرا

---

(٩١) تجارب مغنية ، ص٤٦٥ .

(٩٢) يقول مغنية في هذا الصدد : « العمل الفدائي هو الذي أفسد على إسرائيل هذه المخططات وتلك التصاميم » تجارب مغنية ، ص٤٦٦ .

(٩٣) المرجع السابق ، ص٤٦٧ ؛ لا نستطيع ان نقطع ، ماذا يقصد مغنية بثورة الشعب العربي بأسره ، أو الثورة العربية الكبرى ؟

(٩٤) كما بينا ، في خلال كلامنا على الوحدة الوطنية ، وقد كتبت ذلك النبأ جريدة المحرر اللبنانية في ١٦/١١/١٩٥٣م .

(٩٥) تجارب مغنية ، ص٤٦٥ .

(٩٦) في ٢٩ آب من سنة ١٧٩٧م .

« طرد العرب من فلسطين واحلال اليهود محلهم ؟ هل كان هذا القرار والتصميم نتيجة لضربات الفدائيين آنذاك ؟ ثم ما قولك في مجزرة دير ياسين والمذابح التي قام بها اليهود للسكان الآمنين قبل ان تدخل الجيوش فلسطين[٩٧] .

وجماع القول ان مغنية كان قد نهض بالإصلاح السياسي عن طريق مواقفه الوطنية والقومية . لقد أكد على الشعور بالمسؤولية الفردية والجماعية فراح يحدد علاقات الإنسان بمجتمعه ، ويبين واجبات وحقوق كل من الدولة والفرد ، ويذكر بالنزعة الايثارية التي يجب ان تتقدم على المصلحة الفردية ؛ لان المجتمع هو الأسمى وهو صاحب السيطرة ومكان التضحية . كما أهاب بكافة أبناء وطنه على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم ، ان يتعاونوا ويتضامنوا من أجل التحرر والإستقلال . واعتبر أخيراً ان الوحدة الوطنية هي طريق لوحدة العرب الكبرى إذ انهم يشتركون في عنصري التاريخ والوجدان . ومن هنا وجب اتحادهم وتعاونهم ـ بالرغم من الفواصل والتباعد بين أقطارهم ـ لتأمين مصالحهم وحل مشاكلهم .

هل نستطيع ، في ضوء ما قدمناه من مواقف مغنية السياسية ، ان نقول ان للرجل نظرية سياسية متكاملة ، يمكننا بواسطتها ان نصنفه من بين المفكرين السياسيين ؟ لا نزعم ان لمغنية نظرات سياسية متكاملة كتلك التي ذاعت عن روسو ، أو أثرت عن أفلاطون . ولا نحسب ان طموحه الشخصي قد اتجه إلى هذه الغاية ذات يوم ؛ وانما بقيت آراؤه في السياسة متفرقة استوحاها من تجاربه الخاصة وقراءاته الطويلة . ولم تتجه مشيئته إلى ربطها بخيط من المنطق أو الجمع بينها في اطار من التصنيف . ولو حاولنا بدورنا ان نستنتج حدود ذلك الاطار وسعينا إلى تصنيف محتواه لرأيناه انه لا أمل في الإصلاح السياسي عنده إلّا بتحقيق الحرية الفردية والجماعية . ذلك ان الحرية من أهم مواصفات الدولة ومقوماتها الأساسية . كما ان استعمال مغنية لألفاظ الوحدة ، والشرعية ، والعدالة والمساواة : انما كان بغاية الوصول إلى دولة مثالية عادلة ، لها صفات

---

(٩٧) تجارب مغنية ، ص٤٦٦ .

فاضلة . واما سيادة القانون ، والذي ركز عليه بشكل خاص ، فيمكن ان يستمر عن طريق القوة ، أو التضامن الوطني ، كضرورة ملحة لا بديل عن أحدهما . وبذلك تكتمل صورة الدولة المثالية التي تقوم على أساس الحرية والإستقلال من جهة ، وتكون لكافة أبنائها فتعمل على تحقيق سعادتهم من جهة ثانية ، وتحافظ أخيراً على شرعيتها بواسطة استمرارية قوتها .

ولو حاولنا ان نكشف عن مصادر منابع هذه الرؤى السياسية عند مغنية لألفيناها تستمد جذورها من الإسلام وبخاصة القرآن . فإذا كشفنا عن مبدأ الحرية لوجدنا ان القرآن عبر عنه بقوله : **﴿فذكر انما أنت مذكر*لست عليهم بمصيطر﴾**(٩٨) اما القوة فنجد ما يؤدي مضمونها في الآيتين الآتيتين : **﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾** (٩٩) . **﴿ولكم في القصاص حيوة يا أولي الألباب﴾**(١٠٠) . اما آيات التعاون فكثيرة في القرآن نذكر منها الآية القائلة : **﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾**(١٠١) . ويكفي ان نفهم ان الإسلام دين إنساني عالمي **﴿وما أرسلناك إلاّ كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾** (١٠٢) ، حتى نعرف انه يحث على التعاون بمعناه المطلق ، فهو يتخطى الوطني منه والاقليمي والجنسي ليصل إلى التعاون الأوسع في المجتمع الإنساني الأكبر .

ان الذي لا ريب فيه هو ان مغنية كان عازفاً عن السياسات الحزبية ، مقتنعاً أشد الإقتناع بان السياسة ما دخلت شيئاً إلاّ أفسدته . وكان قد أشار صراحة إلى الاضرار التي لحقت بالعقائد الدينية حين تغلغلت فيها الأهواء السياسية فأورثت المسلمين الشقاق والتباعد والخلاف . ومهما يكن من أمر ، فقد تحمل مغنية عبء المفكر الذي يتكفل حق الاشراف على سير المجتمع في عصره .

---

(٩٨) الغاشية : ٢١ ـ ٢٢ .
(٩٩) البقرة : ٢٥١ .
(١٠٠) البقرة : ١٧٩ .
(١٠١) آل عمران : ١٠٣ .
(١٠٢) سبأ : ٢٨ .

وحسبنا ان ننظر فيما حققه مفكرنا على صعيد الموضوعات السياسية لنحكم انه نفع في مجال العمل في السياسة أكثر من نجاح المحترفين فيها . كان مغنية كما رأينا ، نصيراً للنظام الديمقراطي ، مدافعاً عن الحرية الوطنية ، متمسكاً بمشاعره القومية بعيدة عن كل تعصب جنسي . لقد حدد لنا واجبات كل من الراعي والرعية ، راسماً بذلك صورة عن دولة الحق التي حاكت في عدالتها خاصة وفي بعض نواحيها عامة ، جمهورية أفلاطون[١٠٣] . ومدينة الفارابي[١٠٤] ودعا إلى القوة التي يجب الا تستعمل إلاّ للدفاع عن الحق[١٠٥] . كما ان الحق الذي تكلم عنه مغنية في دولته المنشودة ليس هو من تصور الواقعيين الذين يذهبون إلى ان الحق من وضع الإنسان ، فضلاً عن انه ليس من وضع المثالية المطلقة . يبقى انه الحق الخالد الذي يخرج عن إرادة الإنسان .

واختصار القول هو ان مغنية لم يلتزم بفلسفة سياسية معينة ؛ وانما تنقل كما سنبين ، في خاتمة بحثنا ، من مذهب إلى آخر ومن فلسفة إلى أخرى متفاعلاً مع ما يتناسب وعراقة تراثه .

وإذا كان مغنية قد سعى ، عن طريق الإصلاح السياسي ، إلى تحقيق العدالة والمساواة والقضاء على الفوارق التي تلمسها في مجتمعه ، فما كانت أعماله في ميدان الإصلاح الإجتماعي والتي هي نهاية الحلقة في سلسلة الإصلاح عنده ؟

---

(١٠٣) أفلاطون ، جمهورية أفلاطون نقلها إلى العربية حنا خباز ، بيروت ، دار القلم ، ط١ ، ١٩٦٩م ، ص٧ ـ ٤٢ ؛ يقول مصطفى غالب : « السياسة عند أفلاطون تعني العدالة في المدينة » انظر ، مصطفى غالب ، في سبيل موسوعة فلسفية ، بيروت ، دار مكتبة الهلال ، م١ ـ ٤ ، ١٩٧٩م ، أفلاطون ، ص٧٧ .

(١٠٤) أبو نصر الفارابي ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه البير نصري نادر ، ص١٢٧ ـ ١٣٠ .

(١٠٥) ففكرة القوة عند مغنية ليست إذاً إلاّ لتدعيم الحق ، ويذهب المثاليون إلى أكثر من ذلك عندما يقررون ان القوة هي أساس الحق .

الفصل الثالث
الاصلاح الاجتماعي

ان ما نريده في معرض كلامنا على الاصلاح الاجتماعي عند مغنية ، ليس ابراز ما في شخصية مفكرنا من نبل وحس اجتماعيين : وانما سبيلنا البحث عن جانب نزعته الانسانية ، ولا سيما الاجتماعية من جوانب شخصيته المستفيضة .

ان نظرة مغنية الاصلاحية ، ورؤيته في سبيل تطوير المجتمع واصلاحه ، التي اودعها بعض مؤلفاته ، بلغت من العمق والبيان درجة يمكن ان يقال انها ساعدت على النهوض بالمجتمع .

وعموماً ، فان اراء مغنية الخاصة في المضمار الاجتماعي قد اتت مبعثرة في ثنايا ابحاثه . لذلك رأينا ان نبرزها ، في خلال طريقة معالجته لثلاث من المسائل الاجتماعية الهامة ، والتي ما زالت مجتمعاتنا تعاني منها حتى اليوم وهي الفقر ، والثورة على الظلم ، والعدالة الاجتماعية ؛ مشيرين مسبقاً إلى تركيز مغنية على اهمية مبدأ التعاون بين الناس ، وبخاصة تماسك الجماعة ورعاية مصالحها ، منوهين إلى ان مصلحنا يستند في المجال الاجتماعي ، اكثر

ما يستند على معطيات الدين واحكام العقل ، من غير ان يلتزم بمدرسة او مذهب اجتماعي معين .

أولاً : الفقر :

تعتبر الحقبة الممتدة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية من الحقبات الحالكة في تاريخ المجتمع العربي عامة واللبناني بشكل خاص . لقد شهد المجتمع اللبناني ، وبخاصة المجتمع العاملي منه ، من سوء الحالة الاقتصادية أو من ضيق العيش ما لم يشهده مجتمع آخر في تلك الحقبة . ذلك المجتمع كان قد عاش فيه مغنية زمناً كبيراً من حياته يصرفه في خدمة ابناء وطنه .

لقد عاش مغنية في جبل عامل ، الحالة الاقتصادية المتردية ، فضلاً عن الحالة الصحية المزرية وما رافقها من امراض سارية[1] .

لقد تألم مغنية لمعاناة ابناء بلاده ، من حالة الفقر التي انتابتهم فلعن الفقر وهمومه وتحسس مشاعر الفقراء ؛ لأنها مشاعره بالذات . هذا ما نستنتجه من تصوير مغنية لحالته البائسة الفقيرة حيث يقول : « كنت اقضي الأيام طاوياً لا اذوق الطعام إلا حبات من الحمص المقلي أو من الفستق آكلها مع القشور اشتريها من دكان القرية . . . وما زلت اذكر حتى الآن اني امضيت ثلاثة أيام

---

(١) يعطي مغنية صورة حية عن الوضع الصحي في جبل عامل ، في خلال الحرب العالمية الثانية وعقبها فيقول : « الحالة الصحية فالحديث عنها ذو شجون وفنون . في سنة ١٩٤٥ فتكت بهذه القرى الملاريا فتكاً ذريعاً ، فلم يسلم منها واحد بالمئة واودت بحياة المئات ، فمات من مجدل زون وحدها سبعون شخصاً على التقريب مع انه لا يتجاوز عدد سكانها اربعمائة شخص . . . واشد من المرض وقعاً الوصول إلى الطبيب » انظر ، الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٢٠ ؛ كما يقول مغنية ، في تصوره للوضع البائس في مجتمعه : « جاءت الحرب الاولى وجاء معها المرض والجوع والموت » انظر محمد جواد مغنية ، مع علماء النجف الاشرف ، بيروت ، دار الجواد ، دار مكتبة الهلال ، ١٩٨٤م ، ص١٦١ .

لم اذق فيها شيئاً »[٢] .

وكيف لا يتألم مغنية لحالة الفقراء ، ويمقت الفقر الذي قد يؤدي بصاحبه إلى ارتكاب الرذائل والجرائم ، إذ ان « البائس والمحروم من كل حق يعيش في الغالب حياة الجريمة يسرق ويتسول ، يحتال ويمارس انواع الشذوذ »[٣] . هذا فضلاً عن ان الفقر ، على حد رأي مغنية ، هو عامل اساسي من عوامل اليأس من كل شيء حتى من الأهل والوطن[٤] .

ويعتبر مغنية ، جبل عامل ، البيئة التي اقام فيها مفكرنا ، مرتع الفقر ومقر الفقراء . كان ذلك الجبل ولا يزال يستثنى من كل غنم محروماً من كل اصلاح ومع ذلك فعلى ابنائه دفع الضرائب والنفقات ، ولغيرهم المدارس والمستشفيات . وخلاصة قول مغنية في هذا الصدد : ان « قرى جبل عامل فرت من لبنان لما رأت نفسها عند حاكمه ونوابه في مكان الوصيف ، وغيرها في مكان السيد . . . لغيرها المقاهي والملاهي والثراء . . . ولها التعب والجوع والعراء »[٥] .

---

(٢) تجارب مغنية ، ص٢٥ ؛ يبدو أن مغنية قد ورث الفقر عن والده ، الذي لم يتمكن من اتمام بناء منزله إلا باموال المرابين . أنظر ، المرجع السابق ، ص٢١ ؛ ويقول حسن عواضة في هذا الصدد : لقد عانى مغنية « في صباه من اليتم والجوع والفقر الشيء الكثير . . . واستنتج ان الفقر وليد النظام الجائر » انظر ، المرجع نفسه ، ص٥٦٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص٢٦ .

(٤) يصور مغنية حالته عندما كان لا يزال صغيراً فقيراً لا يلوي على شيء ، فيقول : كنت « اذرع الاسواق هائماً على وجهي لا أدري ماذا اصنع ، يائساً من نفسي ومن اهلي ووطني » المرجع السابق ، ص٢٨ ؛ ان قول مغنية هذا يذكرنا بقول علي بن ابي طالب : « الفقر في الوطن غربة » فلسفات اسلامية ، ص٧٩٦ .

(٥) تجارب مغنية ، ص٩٢ ـ ٩٣ ؛ ما تجدر الاشارة اليه ، هو ان مغنية لا يوضح ماذا يقصد بقوله : « قرى جبل عامل فرت من لبنان » فلعله أراد ان يقول : ان ابناء القرى اللبنانية في الجنوب ، كانوا يتبادلون التجارة مع ابناء مختلف مدن فلسطين وقراها ، اكثر من تعاطيهم التجارة مع المدن اللبنانية خارج الجنوب اللبناني ، أي أن تعامل الجنوبيين كان مع فلسطين قبل اغتصابها اكثر منه مع لبنان . وما جعلنا نؤكد هذا قول مغنية : أن قرى جبل عامل « فرت من . . . الاجحاف والظلم قاصدة فلسطين كما يقصدها الجائع =

ويمضي مغنية من الحديث عن فقر قرى جبل عامل ، بشكل عام ، إلى الحديث عن فقر المسلم الشيعي وظلمه وحرمانه في كل المناطق اللبنانية ، بشكل خاص فيقول : « ان شجر الشيعي وثار لأنه مغبون مظلوم في وطنه الحبيب لبنان . . . وهم [الشيعة] في الوظائف وغيرها من المرافق مظلومون محرومون ، عليهم الضرائب ، ولغيرهم الغنيمة والمناصب . . . وما زال وضع الشيعة في لبنان ، كما كان ، بل اشد وطئاً واكثر خزياً . . . فالعاطلون من ابناء الطائفة وشبابها تضاعف عددهم ، والزبالون والحمالون وماسحو الأحذية من الشيعة ما زالوا في مهنتهم . . . وإذا انتقلنا الى مجال التعليم والتطبيب سمعنا شكاة فقراء الشيعة وتوجعهم من العجز عن ثمن الدواء لمرضاهم واقساط المدرسة عن ابنائهم »(٦) . وباختصار فان « الفقر وليد النظام الجائر »(٧) ، كما يقول مغنية(٨) .

وعموماً فان معالجة مفكرنا لموضوع الفقر مستمدة من تعاليم الدين الاسلامي(٩) ، فما هي خطة عمل مفكرنا في مواجهة مشكلة الفقر إذاً ؟ ان اراء مغنية في تلك المسألة يمكن ان نكشف عنها ، في خلال عرضنا لمسائل ثلاث

= البائس طالب الرغيف الذي لم يجد في لبنان مكسباً ولا ملجأً « انظر ، الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص١٩ .

(٦) تجارب مغنية ، ص٤٥٢ ـ ٤٥٣ .

(٧) الاسلام مع الحياة ، ص٧٧ ؛ يقول مغنية : « اما الفقر فهو كالظلم والاعانة على الاثم خبيث بذاته » انظر ، محمد جواد مغنية ، اهل البيت ، بيروت ، دار الجواد، دار التيار، ط٢ ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م ، ص١٤٠ .

(٨) يبدو أن مغنية يخلط ، في خلال معالجته لموضوع الفقر ، بين مسألتي السياسة والفقر ، وبخاصة عندما يتكلم عن حرمان ابناء جبل عامل والشيعة بشكل عام ، في لبنان ، من حقوقهم .

(٩) مع الاشارة إلى ان مغنية لم يباشر ، الى خطوة عملية فاعلة ، في القضاء على آفة الفقر كانشاء صندوق للاعانات ، أو تأسيس جمعية خيرية لرعاية الفقراء ، معتبراً ان من واجبات الحاكم والمسؤول معالجة تلك المشكلة فيقول : « الحاكم مسؤول أمام رعيته عن حل مشكلة الفقر ، وتحقيق حياة اسعد وارغد » انظر ، فلسفات اسلامية ، صفحة ٨١٢ .

هي :

أ ـ التعاون بين الناس .

ب ـ الملكية الخاصة وتأميم الثروات .

جـ ـ اشادته بكل المدافعين عن حقوق الفقراء والمظلومين .

أ ـ التعاون بين الناس :

لقد حارب مغنية الفوارق الاجتماعية التي لمسها في محيطه ، فناصر المظلومين لنيل حقوقهم ، وعمل على نشر العدالة والمساواة بين الناس عملاً بالمبادىء الاسلامية الصحيحة . وكما ذكرنا فان دعوة مغنية الى التعاون ومساعدة الفقراء ترتكز على مبادىء الاسلام وبخاصة القرآن ، في الآية ٤١ ، من سورة الانفال ﴿ **واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل** ﴾ .

هذا ويذهب مغنية ، إلى ان المسلمين الشيعة يمتازون في اجتهادهم في زكوات الاموال واخماسها ، على سائر مذاهب المسلمين ؛ لأن المذاهب الاسلامية باستثناء الشيعة فسرت الغنيمة ، في الآية السابقة ، بالأموال المكتسبة من الحروب والقتال . اما الشيعة فقد وسعوا من مفهومهم للغنيمة ، إذ انها تعني بنظرهم « كل فائدة تحصل للانسان من اي سبيل كان ، لا من طريق الحرب فحسب فمن ملك منجماً من ذهب أو فضة . . . ومن وجد مدخراً من اثار السابقين أو أخرج شيئاً من البحر كاللؤلؤ والمرجان أو ورث من انسان مالاً ثابتاً أو منقولاً وكان المورث لم يؤد الخمس ففي ذلك كله ضريبة ٢٠ بالمائة ، وكل ما يكسبه الانسان من ارباح التجارة والصناعة . . . يستثنى منه مؤنته ومؤنة من يعول سنة كاملة وما زاد على مؤنة السنة ففيه الخمس »[١٠] .

إذا ركز مغنية على ضرورة دفع الحقوق الشرعية المتوجبة على اغنياء المسلمين ، لتوزع بدورها على الفقراء منهم . وهذا ان لم يقض على الفقر فهو

---

(١٠) الشيعة في الميزان ، ص٣٥٩ ـ ٣٦٠ .

يؤدي إلى تخفيض آلام الفقراء ، وسد عوزهم وجوعهم . كما أكد ان الفقر انما هو وليد تقصير الغني عن أداء ما يتوجب عليه من حقوق . فالاغنياء ، على رأي مفكرنا ، مكلفون من قبل الله ، مساعدة المحتاجين والفقراء ؛ لأن في اموالهم نصيباً للمعوزين حدده الله في الآية السابقة . وذكر مغنية بان رب العالمين سيعذب كل من يستهين بحقوق تلك الطبقة المحتاجة من اخوانه وابناء امته[١١] . مكرراً قول علي بن ابي طالب : « ما جاع فقير إلا بما متع به غني . . . ما رأيت نعمة موفورة إلا وإلى جانبها حق مضيع »[١٢] .

لقد عمل مغنية ما في وسعه للحد من انتشار آفة الفقر وما يرافقها من جوع عن طريق التعاون بين الناس ، حيث دعا الاغنياء ، لمساعدة الفقراء ؛ بما يتوجب عليهم من حقوق في اموالهم ، خصصها الله للمساكين وابناء السبيل . ولا شك في ان دفع الخمس والزكاة يحد من انتشار آفة الفقر وامتدادها ويعمل على تخفيف جوع الفقراء ، وبخاصة فيما لو وزعت على مستحقيها بالتساوي .

واختصار القول ، فان مغنية يركز على اهمية التعاون بين الناس فيعتبر أن اهتمام الانسان بامور اخوانه وابناء امته هو « أن يشعر ويفكر في فقر الفقير ومرض المريض وظلم المظلوم ، وغير ذلك من المشكلات والمعضلات ، ونتعاون مع كل من نحتاج إلى معونته فيما تتطلبه الحياة »[١٣] .

---

(١١) يذكرنا مغنية بحديث النبي محمد « ما عذب الله امة إلا عند استهانتها بحقوق فقراء اخوانهم . ان الله عز وجل جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم . . . ان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا إلا بذنوب الاغنياء » نفحات محمدية ، ص١١٢ .

(١٢) محمد جواد مغنية، الاسلام مع الحياة، ص٢٤٩ ؛ ويذهب مغنية إلى انه على الغني «أن يسد جوعة المضطر حتى ولو كان الغني قد ادى ما عليه من اخماس وزكوات » انظر، فلسفة الاخلاق في الاسلام، ص٨٤ .

(١٣) تجارب مغنية، ص١٧٥ ؛ ويذهب مغنية الى القول بان بعض الاحاديث الدينية التي وردت بحق الفقراء اكدت بان الفقير يدخل الجنة دون حساب. انظر، صفحات لوقت الفراغ، ص٨.

ب ـ الملكية الخاصة وتأميم الثروات :

يذهب مغنية إلى أن الحرية هي من ضرورات المجتمع الانساني ، إذ « لا انسانية بلا حرية »[١٤] . ومن أهم مقومات الحرية للانسان هو ان ينعم بالملكية الخاصة في حدود القوانين العامة ؛ لأن « من اخص خصائص الحرية للفرد وثمارها أن ينعم بحق التملك في نطاق عدم الاضرار بالاخرين »[١٥] . فالاسلام لا يعترف بالاثراء على حساب الاخرين[١٦] .

ويذكر مغنية ثلاثة أسباب للتملك هي : حرية العمل ، وحرية التعامل وحرية الارث « وكلها نتيجة حتمية لمبدأ الاختيار والحرية »[١٧] . ويرى ان الناس متساوون في تلك الاسباب ، لا فرق بينهم ولا تمايز « من شاء منهم ان يتقدم أو يتأخر ، أما أن يعمل الكادح المجاهد ، ويأكل ثمرة عمله وكدحه الكسول المخنث ـ فلن يرض بذلك إلا اتكالي . . . ابداً لا شيء للانسان إلا ما سعى »[١٨] .

إذاً لم يؤمن مغنية بنظام اقتصادي معين يفرض على المجتمع . فالناس على رأيه ، احرار في اختيارهم المعاملة التي يرونها مناسبة شرط ألا تتخطى المبادىء التشريعية العامة ويؤكد مفكرنا أن « الاسلام يترك الناس يختارون المعاملة التي يرون على شريطة أن لا تحلل ما حرم الله ، أو تحرم ما احل فكما ان الاسلام لم يفرض على الناس نوعاً خاصاً من الزراعة والصناعة كذلك لم يفرض عليهم نوعاً معيناً من انظمة الاقتصاد »[١٩] .

---

(١٤) فلسفة الاخلاق، ص١٨٥ .
(١٥) فلسفة الاخلاق في الاسلام، ص١٨٥ .
(١٦) الاسلام مع الحياة، ص٢٤٢ ـ ٢٤٧ ؛ والمقصود بالاثراء على حساب الاخرين الاثراء بغير حق، أو الاكل بالباطل.
(١٧) فلسفة الاخلاق في الاسلام، ص١٨٥ .
(١٨) المرجع السابق، ص١٨٦ .
(١٩) تجارب محمد جواد مغنية، ص١٨٥ ؛ يقول مغنية ؛ « في الاسلام اصول الاقتصاد بلا ريب، وايضاً فيه المبادىء، لحل المشاكل الاقتصادية. لقد رفع الاسلام الجور عن =

فالاسلام لم يضف شيئاً إلى ما كان عليه النـاس من الرغبـة في التملك والعمل بحرية وانما وجد اعرافاً اجتماعية سائدة في التعامل والتعاون والتبادل ، فاقرها بعد ان طعمها بأساس هام هو المساواة بين الناس كافة ، ان في الحقوق أو في الواجبات(٢٠) .

وإذا شدد مغنية على اهمية الملكية الفردية ، فلم يكن ذلك يعني رفضه لمبدأ تأميم الثروات .

لقد آمن مفكرنا بفعالية مبدأ تأميم الثروات وتوزيعها بالتساوي ؛ لما في هذا المبدأ من فوائد تعود على الجماعة فقال : « تأميم الكهرباء وخطوط النقل والتعليم والـطب ، وما إلى ذلـك ممـا فيـه الخيـر العـام جـائـز يقـره الاسـلام ويباركه »(٢١) . والجدير بالذكر أن مغنية اكد بان الاسلام اباح الارض للجميع فقال : ان الارض قد اعتبـرها الاسـلام « مباحـة للجميع على السـواء بحسب الاصل ، ولا يختص بشيء منها فرد دون فرد ، وفي نفس الوقت نجد الاسلام يهتم ابلغ اهتمام باحيائها وجعلها عامرة مثمرة لأنهـا من اعظم وسـائل الانتـاج واهمها »(٢٢) .

ومغنية الذي اثبت مبدأ جواز تـأميم الثروات في الاسـلام كشف عن ان

= الفقراء والمستضعفين، وامر بـالمساواة بين ابنـاء المجتمع الـواحد والـواجبات، وقـدم صالح الجماعة على صالح الافراد » انظر، فلسفات اسلاميـة ص٢٣٥؛ وعمومـاً، فان الخطوط الاقتصادية العامة التي شرعها الاسلام للمجتمعات هي للحد من الفقر وحاجة الناس، ورفع المستوى المعيشي لكل افراد المجتمع.

(٢٠) يقول مغنية؛ « كان العرف مستنداً شرعياً للكثير من الاحكام العملية حتى اشتهـر بين الفقهاء؛ (التعيين بالعـرف كالتعيين بـالنص. . . إلا أن يحلل حرامـاً أو يحرم حـلالاً، المعاملات طلق حتى يرد النهي). وقد نهى الشرع عن الراب والغش والضرر والاسراف واوجب الخمس والزكاة في اموال الاغنياء. . . واخيراً فإن الاسلام يحمي الضعيف من القوي، ولا يجرد احـداً من حريتـه ومكاسبـه ولا يحد من مـواهبه» نفحـات محمديـة، ص١١٥ ـ ١١٦.

(٢١) الاسلام مع الحياة، ص٢٤٩ .

(٢٢) المرجع السابق، ص١٨٣ .

اشتراكية الاسلام هذه هي مبدأ اخلاقي ، وليست نظاماً اقتصادياً . فالاسلام بأسسه ومبادئه يقبل الاشتراكية ، ولا يتعارض معها[٢٣] . وإذا كانت فكرة التأميم لم تنتقل إلى حيز العمل ، في زمن النبي محمد ؛ فلان عصره كان عصر التحرر والقضاء على العبودية . . . ولا يستطيع الاسلام أن يلغي سنة التطور والظروف الواقعية بضربة واحدة »[٢٤] .

وعلى العموم ، فان الاسلام ، في نظر مغنية ، يقر ويعترف بان مصلحة الجماعة هي فوق كل اعتبار . من هنا ، يكرر مفكرنا قول الامام علي بن ابي طالب « الزموا السواد الاعظم ، فان يد الله مع الجماعة »[٢٥] ، كما يذهب مغنية إلى ان في هذه الطبقة ، طبقة السواد الاعظم من الناس ، المحتاجين والفقراء ، الذين لا يطلبون إلا الكفاف .

وخلاصة القول . فان التشريع الاسلامي يوجب ، على حد رأي مغنية ، العمل بكل القوانين والانظمة التي تحارب الفقر وتمنع البطالة[٢٦] ؛ أي القوانين التي تعم فوائدها السواد الأعظم من سكان المجتمع .

جـ ـ إشادة مغنية بكل المدافعين عن حقوق الفقراء والمظلومين :

لقد اشاد مغنية بكل المدافعين عن حقوق الفقراء والمظلومين . وسنذكر اثنين ممن اشاد فيهم مفكرنا وهما : أبو ذر الغفاري[٢٧] ، ومحمود بيرم

(٢٣) يقول مغنية؛ «الاسلام يرحب بالاشتراكية، ويتقبلها باحسن القبول ما دامت تحقق مصالح السواد الاعظم» الاسلام مع الحياة، ص٢٥٠ .

(٢٤) المرجع السابق، ص٢٤٩ .

(٢٥) الاسلام مع الحياة، ص٢٥٠ .

(٢٦) تجارب مغنية، ص١٨٥ .

(٢٧) أبو ذر الغفاري، احد اصحاب النبي محمد، توفي في سنة ٦٥٢م، آمن بالاسلام ومبادئه، وامتاز عن غيره من الصحابة بزهده ومجاهرته بالحق. كافح أبو ذر وناضل في سبيل قيام الاسلام، وحارب الفقر والشقاء، وهاجم اصحاب القوة والثروة والجاه. من الاراء الشائعة ان ابا ذر آمن بالاشتراكية ودعا اليها. نفي إلى بلاد الشام، وعاش في جبل عامل متنقلاً بين الصرفند في منطقة الزهراني وميس الجبل في مرجعيون. بنى في ميس مسجداً يعرف اليوم بمسجد ابي ذر. للتوسع حول شخصية أبي ذر الغفاري انظر: =

التونسي[٢٨] .

يتغنى مغنية بفلسفة ابي ذر الغفاري التي يراها تدور في مجملها حول زهده في الدنيا ، وكفاحه ضد الأغنياء والمترفين ، وثورته ضد المغتصبين الناهبين لحق الاكثرية ، وهجومه على الاقوياء والمبذرين ، ونضاله من اجل مساعة المعوزين والفقراء[٢٩] .

إن مواقف ابي ذر تلك كانت في نظر مفكرنا ، بدافع من حب ابي ذر للعدل والاصلاح ، وبقصد الحرص على حقوق المستضعفين في الارض[٣٠] .

لقد اصطدم ابو ذر باصحاب السيادة والثروة ؛ لأنه لا يريد ان يقوم الترف إلى جانب الفقر ، وانفق الرجل من ماله على المحتاجين ؛ لأنه كره الشعائر والفقر ومقت الاحتكار بكل انواعه[٣١] . وباختصار فان مغنية الذي يمتدح سيرة ابي ذر يؤكد ان كل من يدرك رسالة الاسلام إدراكا صحيحاً تكون مواقفه كمواقف ابي ذر[٣٢] .

= أ ـ محمد جواد مغنية ، الشيعة في الميزان، ص٢٧٩ ـ ٣٨٢ .
ب ـ محمد جواد مغنية ، صفحات لوقت الفراغ ، ص٧ ـ ١١ .
جـ ـ محمد جواد مغنية ، من ذا وذاك ، ص٦٠ ـ ٦٣ .
د ـ عبد الحليم محمود، ابو ذر الغفاري والشيوعية ، مصر، دار المعارف، ط٢ .
هـ ـ الموسوعة العربية الميسرة، ص٣٣ .

(٢٨) محمود بيرم التونسي، ١٨٩٣ ـ ١٩٦١م، شاعر مصري من اصل تونسي، ولد بالاسكندرية اشتهر بالشعر الشعبي الزجلي. اشتغل بالصحافة. نفاه الملك فؤاد، فاقام في باريس. كانت ازجاله مليئة بالحنين إلى بلده وشعبه توفي في القاهرة. انظر، الموسوعة العربية الميسرة، ص٥٦٥ ـ ٥٦٦ .

(٢٩) صفحات لوقت الفراغ ، ص٧ ـ ١١ ؛ يعجب مغنية من زهد ابي ذر فيقول: «لله أنت يا أبا ذر ان زهدك لعجيب» المرجع السابق، ص٨ .

(٣٠) من ذا وذاك، ص٦٠ .

(٣١) الشيعة في الميزان، ص٢٧٩ ـ ٣٨٢ .

(٣٢) يقول مغنية؛ «أي انسان ادرك الدين على حقيقته. . . على انه رسالة انسانية تجاوزت حدود الفردية والعنصرية والاقليمية والطائفية. . . واخلص لها اخلاص ابي ذر يكون كأبي ذر قدوة صالحة لكل مصلح ومثلاً أعلى لكل مؤمن» الشيعة في الميزان، ص٣٨٢ .

ويخلص مغنية الى القول بان فلسفة ابي ذر هي فلسفة قرآنية اسلامية لا اثر فيها لفكر شرقي أو غربي على الاطلاق ، وبالتالي فهي مستقلة عن الانظمة الاقتصادية المعروفة في العالم . يقول مغنية في هذا الصدد : « ان فلسفة ابي ذر فوق الشيوعية والاشتراكية والرأسمالية ، انها قرآنية محمدية ، لاشرقية ولا غربية ، انها عمل لبيت عند الله »(٣٣) .

كما اشاد مغنية بالشاعر الشعبي محمد بيرم التونسي ، ذلك الشاعر الذي ثار على الاوضاع الفاسدة في بلاده . أشاد فيه مغنية وسماه « المجاهد . . . الذي ثار على الاوضاع الفاسدة وحماتها الطغاة المستغلين »(٣٤) .

وعموماً ، فان مواقف مغنية في سبيل مساعدة الفقراء والمحتاجين ، ومن قبله ، مواقف ابي ذر الجريئة ، كلها مستمدة من القرآن . فنحن نرى ان الله في كتابه يشجع الاغنياء على الانفاق(٣٥) ؛ ويعلمنا أن الزكاة حق للسائل والمحروم وهي بالتالي واجبة وليست منحة أو تفضلاً(٣٦) . ويؤكد ان الصدقة تزكي النفس وتطهرها . فمن تصدق بصدقة فهي زكاة عن نفسه بما فعلت من سوء(٣٧) . كما

---

(٣٣) صفحات لوقت الفراغ ، ص١٠ .

(٣٤) الاسلام مع الحياة، ص٨٠، ويذكر مغنية قصيدة للشاعر بيرم نورد بعض ما جاء فيها:

ليه فرشي عريان
وانا منجد مراتبكم
ليه بابي خربان
وانا نجار دواليبكم
من الصباح للمسا
والمطرقة بيدي
صابر على ذي الاسى
حتى نهار عيدي
ابن السبيل انكسى
واسحب هرابيدي . . . انظر الاسلام مع الحياة، ص٨٠ ـ ٨١.

(٣٥) ﴿**ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون**﴾ الحشر؛ ٩.

(٣٦) ﴿**وفي اموالهم حق للسائل والمحروم**﴾ الذاريات؛ ١٩ .

(٣٧) ﴿**خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ التوبة؛ ١٠٢ ؛ وعموماً فان ما يخرجه الانسان من اموال ويمنحه للفقراء والمحتاجين هو نعمة من الله عليه.

يتوج القرآن آيات الصدقة والزكاة ومساعدة المحتاجين والفقراء بالآية ١٨٠ من سورة آل عمران حيث يبين الله ان البخل والشح انما هو شر على اهله في يوم القيامة فيقول : **﴿ ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ، ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير ﴾**(٣٨) .

وخلاصة القول فان اهتمام مغنية بموضوع الفقر ، وامثاله من الموضوعات الاجتماعية ، نابع من كون تلك الموضوعات من الرذائل التي يجب القضاء عليها ليصبح الانسان في المستوى اللائق من الحرية والكفاية والكرامة .

---

(٣٨) ان الاسلام قد اهتم عموماً بفريضتي الخمس والزكاة، وقرر لهما انظمة وقوانين بغية رفع المتسوى المادي والمعنوي للانسان، وتأمين مصلحته، بلٍ ومصلحة المجتمع على حد سواء. واكد ان فقر الفرد في مجتمعه يمكن ان يحدث خللاً في العقيدة إذ قد يؤدي إلى الكفر، عند ضعيفي النفس والارادة ؛ وعندها يوجه الفقير جل همه لنهب مال الغني وسلبه، معتبراً ان الاغنياء هم اعداؤه اللدودون في المجتمع ذلك يؤدي إلى خلل في المجتمع ، قد يكون عاملاً من عوامل نشوب الثورات والانفجارات التي يخالفها الاسلام.

الخمس والزكاة فريضتان تشكلان ميزانية الدولة الاسلامية وثراءها. انهما المصدر الأكبر لازدهار حضارة المسلمين من هنا حث الاسلام عليهما، واكد وجوب ادائهما، محذراً تاركهما من غضب الله وعقابه. هكذا عالج الاسلام مشكلة الفقر وأزاح كابوسه الذي يئن تحت وطأته الافراد والجماعات، على السواء دون أن يميز في المجتمع بين مسلم وغير مسلم، لأن الاسلام لا يرضى، على حد قول محمد الشيرازي، احد اكابر رجال الدين الشيعة، في كتابه، هكذا الاسلام، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٣٣٥؛ «ان يرى فقيراً في بلاده. . . أياً كان دينه» لأن الدين الاسلامي يكرم الانسان، من حيث هو انسان، كما في الآية ٧٠ من سورة الاسراء **﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾**.

واخيراً يمكن مقارنة ضريبة الدخل في الاسلام بقوانين الضرائب في الدولة الحديثة، مع فارق وحيد وهو ان الاولى قانون طبيعي، ويتم دفعها بالاختيار والحرية في حين ان الثانية قانون وضعي، ويتم دفعها بالقسر والالزام.

ثانياً : الثورة على الظلم :

كانت الظاهرة المميزة لعلاقات الناس الاجتماعية في لبنان ، في خلال الحرب العالمية الاولى ، هي الظلم الاجتماعي ، ولا يخفى أن من يمارس هذه الظاهرة ، فضلاً عن المستعمر ، هم رجالات الاقطاع ، وازلام الاستعمار . وليس الاعتراض على الفساد ومقاومته ودفع الظلم ، الا جزءاً من واجبات المصلح الاجتماعي . لذا فقد حارب مغنية الاستعمار الذي كان يسعى الى ذر الفساد[٣٩] . كما قارع مصلحنا رجال الحكم والمتنفذين السياسيين الذين كانوا يخلصون للمستعمر ، فينفذون كل ما يأمرهم به دون اعتراض أو تأخير[٤٠] . والحرب التي شنها مغنية على اولئك كانت حرباً كلامية ، لقد وجه اليهم الانتقاد على مواقفهم الداعمة للاستعمار والهادفة الى الوقوف في وجه حركة التحرر العربي . يقول مفكرنا في هذا الصدد : « لقد كنت في سنة ١٩٥٨ من أشد معارضي السياسة الرامية الى محاربة حركة التحرر العربي ، والسير بلبنان في درب الاحلاف الاستعمارية ونشرت في الجرائد ، وخطبت في المحافل ، وحاضرت في الاندية ، منددا بالتدخل الاجنبي ، رافضاً أن يكون لبنان وكراً للمؤامرات ضد اشقائه العرب وخنجراً يطعن في ظهرهم »[٤١] .

كما انتقد مغنية اهل السياسة من الشيعة ، على انانيتهم ، وتدخلهم السافر في سبيل تحقيق مصالحهم الخاصة على حساب المصلحة العامة فقال : « اما المتزعمون القراصنة من الشيعة فقد كان الاصطدام يتصاعد بيني وبينهم

---

(٣٩) لقد عرضنا مواقف مغنية ازاء الاستعمار، في اماكن عديدة. راجع، على سبيل المثال لا الحصر، مواقف مغنية السياسية.

(٤٠) لقد راى مغنية ان الانسان في لبنان عامة وجبل عامل خاصة كان، في عهد الانتداب يئن تحت نير الحكام وجورهم وظلمهم وتعسفهم وطغيانهم ؛ وكان لا يملك من امر نفسه شيئاً إلا الصمت والسكوت وإلا فالموت أو السجن أو النفي. أما بعد الحرب العالمية الثانية، فاصبحنا، على رأي مفكرنا، احراراً بمقدورنا ان ندافع عن حقوقنا وندفع الظلم عنا. انظر، تجارب مغنية، ص٩٦ ؛ راجع أيضاً مواقف مغنية الوطنية.

(٤١) تجارب مغنية، ص٤٤٠ .

يوماً بعد يوم . . . أرادوا المحاكم الجعفرية مزرعة لهم ، واردتها للحق[٤٢] فقامت قيامتهم ولم تقعد . . . وليس هذا بالشيء الغريب على السياسة واهلها بل هو مرتبط بمهمتهم وكيانهم ارتباطاً صحيحاً »[٤٣] .

هذا ويطلب مغنية من أمثاله ، من رجال الدين ، ألا يهادنوا المتنفذين ، والقاعدين المتقاعسين عن خدمة الشعب ، وبخاصة النواب والوجهاء فيقول : « يجب أن نتجرد عن كل مسحة حزبية فننصح النائب والوجيه ونجابههما بكلمة الحق »[٤٤] .

إذا ، اعتبر مغنية ان مواقف السياسيين والمتزعمين من الناس هي بمثابة ظلم لا يسكت عنه البتة ؛ إذ كيف يسكت عن الظلم ، والإمام علي يقول : « اما الظلم الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضا »[٤٥] . ولا شك في ان النقد الذي وجهه مغنية للقيمين على مصالح الناس ، كان يهدف من ورائه الاصلاح وتنبيه تلك الفئة الضالة الى وجوب العدول عن ضلالها .

---

(٤٢) لقد كان آنذاك رئيساً للمحكمة الجعفرية في لبنان.

(٤٣) تجارب مغنية، ص١٠٠؛ يوجه مغنية نقداً شديد اللهجة للزعماء السياسيين على اهمالهم مصالح الشعب والمجتمع فيقول؛ «يمني النائب المتخاصمين، بالمواعيد الكاذبة، والادعاءات الفارغة ليكثروا الترداد اليه، والوقوف بين يديه. . . فيخال الرائي أن النائب من ذوي السلطات والنفوذ» الوضع الحاضر في جبل عامل،ص١٤؛ ويقول مفكرنا في هذا الصدد أيضاً، في المرجع السابق، ص١٢؛ «المضحك المبكي العجيب الغريب الذي سيكون العار والشنار في تاريخ النواب مدى الدهر هو نقمتهم على الحكومة واعلان الثورة عليها، إذا لم تحقق شهواتهم، ولم تنزل عند رغباتهم النفعية، ويحتجون عليها بحقوق الطائفة وضياعها ! وما اسرع ما تعدهم وتمنيهم، حتى يعلنوا مناصرتها، ويمنحوها الثقة والتأييد، على حساب الطائفة المفجوعة ! يا للسخرية والعار ويا للسخافة والجهل» .

(٤٤) الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص٦٠ .

(٤٥) علي بن ابي طالب، روائع نهج البلاغة، اختارها ورتبها وقدم لها بدراسة واسعة، جورج جرداق، بيروت، ص١٧٦ .

ويمضي مغنية إلى تعداد مساوىء الظلم ، وانعكاساته السلبية على الفرد والمجتمع فيعتبره من المفاسد التي تنتشر في المجتمع المتفكك الفاسد والمنحل(٤٦) فضلاً عن انه من اعقد المشكلات الحياتية التي تواجه المجتمعات(٤٧) .

وعليه ، فالظالم شر وفساد في الارض . انه مصدر لكل المشكلات الاجتماعية . لا وبل الازمات العالمية(٤٨) . انه الرذيلة بعينها(٤٩) .

وبعد ان يعدد مغنية مساوىء الظلم يأتي الى الحديث عن الظالم ومساوئه فيؤكد ان الظالم والشرير هو كل من يلحق ضرراً بالاخرين(٥٠) . ومن يظلم الاخرين حسب رأي مفكرنا ، فعليه وزر الظلم ومن عمل به ، أو من حلت عليه الظلامة(٥١) .

وعموماً ، فإن الله قد هدد الظالم وتوعده باشد العقاب ، وبشكل خاص فيما لو كان الظالم حاكماً ومسؤولاً ؛ لأن هناك صلة وثيقة بين حق الله وحق

---

(٤٦) الاسلام مع الحياة، ص١١٤.

(٤٧) يذكر مغنية من المشكلات الاجتماعية التي تواجه الناس، فضلاً عن الظلم الاجتماعي، الاستعمار، والتفرقة العنصرية، تجارب مغنية، ص٥٤.

(٤٨) نفحات محمدية، ص٦٦.

(٤٩) يقول مغنية؛ «لا رذيلة إلا الاعتداء» فلسفة الاخلاق في الاسلام،ص٢٤. وعموماً، فان ميزة الظلم هي من احط الصفات التي يتصف بها المرء؛ لما فيها من دناءة وحقارة واطماع وترفع عن الناس وتعال عليهم؛ ولما تخلفه من جور وطغيان، وبخاصة فيما لو كان الظالم صاحب نفوذ وسلطان. وباختصار، فان الظلم من احط الافعال القبيحة عند الانسان.

(٥٠) فلسفات اسلامية، ص٩١٣.

(٥١) ان من يظلم غيره يضاعف الله عذابه كما في الآية **﴿ومن يفعل ذلك يلق اثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة﴾** الفرقان؛ ٦٩؛ ويقول مغنية في هذا الصدد؛ «من. . . اعتدى على حرية الاخرين وكرامتهم واشيائهم يقل في حقه أي عذاب مهما تضاعف وتكاثف» فلسفة الاخلاق في الاسلام، ص٧٤ ـ ٧٥.

الانسان[٥٢] .

فالله إذاً لا يدع ظلامة مظلوم ولو كان كافراً ، إلا وطالب الظالم بها .

وكما تحدث مغنية عن ظالم لغيره ، تحدث ايضاً عن ظالم لنفسه . فالانسان قد يوقع نفسه بنفسه في الذل وظلم نفسه عندما لا يستطيع ان يكبح جماح نفسه ويحد من رغباتها وشهواتها ، فينقاد لها دون تفكير بعزته وكرامته ومهامه في المجتمع[٥٣] .

وعندما يظلم الانسان نفسه ، يكون قد اتى ، على رأي مغنية ، بسيئة فيجزى بمثلها[٥٤] .

وعموماً ، فان مغنية يقصد ، في خلال حديثه على الظالم ، ذاك الذي يظلم غيره . ويعتبر مغنية ان القوة صفة جميلة في الانسان ؛ فمفكرنا يحب الانسان القوي؛ لأنه خير من الضعيف ، ولكن شرط ان لا يستخدم قوته لاضعاف الآخرين واضطهادهم ؛ لأن استغلال القوى للضعيف وممارسة الظلم عليه امر مرفوض[٥٥] . وليس أدل على ذلك من تأكيد مفكرنا بان دم الظالم هدر

---

(٥٢) فلسفات اسلامية، ص٦٣١، يدعم مغنية مقولته بحديث نبوي شريف هو «ان الله لا يدع ظلامة المظلومين وان كانوا كفاراً. . . من اصبح وهو لا يهم بظلم احد غفر الله ما احترم» تجارب مغنية، ص٥٤؛ وهذا ما نجد أساسه في القرآن في الآية ٧٥ من سورة النساء ﴿**وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان**﴾ حيث يوبخ الله كل من لا يثور ويهب لمقاتلة الظالم وتخليص المظلوم. واعتبر الله أن الثورة من اجل المظلومين هي كالقتال في سبيله، بل هي هو.

(٥٣) ان عملية ظلم الانسان لنفسه هي نتيجة طبيعية لفوضوية الانسان وعدم رؤيته وتخطيطه واعماله الفكر وتركه للنفس على اعنتها.

(٥٤) ﴿**من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون**﴾ الأنعام؛ ١٦٠ ؛ وعموماً فان مغنية يعتبر الانسان ظالماً لنفسه فيما لو تخطى حدود الله. انظر، فلسفة المبدأ والمعاد، ص١٤٠ ؛ وموقفه هذا ينسجم مع مفهوم الآية ٢٢٩ من سورة البقرة «تلك حدود الله فلا تعتدوها».

(٥٥) يقول مغنية؛ «الانسان القوي خير من الانسان الضعيف. ما في ذلك ريب، شريطة أن لا يتولد من قوته ضعف الاخرين» فلسفة الاخلاق في الاسلام، ص٢٢ .

في الاسلام[٥٦] .

ولا شك في ان حياة الانسان تكون سعيدة متى كانت روح الانسان بعيدة عن الظلم والجور ، نظيفة من الغل والحقد والرذيلة متصفة بصفات العدالة والتوازن والهدوء . ان مثل هذه الحياة يمكن ان نجدها في ظل الاسلام على حد رأي مغنية ، لأن الاسلام ثورة على الظلم والجور والفساد والكفر[٥٧] .

واختصار القول ، فإن المبادىء الاسلامية تتجه إلى مصلحة الانسان ودفع الضرر والظلم عنه[٥٨] . من هنا رحب الكثير من رعايا الامبراطورية الرومانية والفارسية والهندية ، بالاسلام ؛ ليتحرروا من الظلم والجور والفساد ويعيشوا في ظل حكم عادل[٥٩] .

واخيراً فان العدالة ، على رأي مفكرنا لا تحيا في ظل دعايات كاذبة واعلانات مضللة[٦٠] ؛ كما هو الحال في دولنا المعاصرة ، وحضارتنا الراهنة التي اماتت الحق والحرية والعدالة ، وعملت على ممارسة الظلم والفساد

---

(٥٦) نفحات محمدية، ص٨٥؛ يقول مغنية ؛ «الظلم اثم كبير بشتى انواعه» تجارب مغنية، ص٥٤ .

(٥٧) تجارب مغنية، ص١٦٠ ؛ هذه هي الوهابية، ص٦٨ ؛ وهذا ما يؤكده القرآن في الآية ٤٤ من سورة الاعراف ﴿**فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين**﴾. وعموماً فإن مغنية يرى بان الاسلام يربط دائماً بين الايمان والعمل الصالح. انظر فلسفة الاخلاق، ص٨٣ .

(٥٨) من اهم المبادىء الاسلامية التي يعددها مغنية نذكر عدم السيطرة المؤدية إلى الظلم الاجتماعي، واستغلال الفرد لمصلحة الجماعة. انظر، فلسفات اسلامية ، ص٨٦٢ ـ ٨٦٤، الاسلام بنظرة عصرية، ص٤٠ ـ ٤٢ ؛ وحول بعض المبادىء الاسلامية، يقول النبي محمد؛ «طوبى لمن طاب كسبه، وصلحت سريرته، وكرمت علانيته، وعزل عن الناس شره» انظر، نفحات محمدية، ص٧٥ .

(٥٩) تجارب مغنية، ص١٦١ ، يرى مغنية انه يوجد، الى جانب الاسلام، مؤسسات دينية تناضل ضد الظلم واستغلال الانسان لأخيه الانسان. انظر، المرجع السابق، ص٥٥ .

(٦٠) فلسفة الاخلاق في الاسلام، ص٩٨ ؛ ولعل مغنية يقصد بذلك دعايات واعلانات الدول الاستعمارية التي تدعي العدالة والمساواة والحرية .

وافشاء النفاق والعمل على الشقاق[٦١] .

ويتابع مغنية فيرى أن الحياة لا تستقيم إلا بالامن والسلام والعدالة والحق ، ولا يوجد شيء من ذلك إلا بكف الاذى ، ودفع الظلم عن الناس ، وحجز المطامع والشهوات[٦٢] . ويؤكد مفكرنا أن مشكلة البشرية هي مع اقوياء هذا الزمان . انها مشكلة اعصى من ان تحل[٦٣] . ولا شك عنده في ان الاسلام هو صاحب القوانين العادلة ، والانظمة المستقيمة ، والحلول البسيطة الملائمة لكل مشاكل الانسان .

ولو حاولنا ، بعد هذا العرض السريع لموقف مغنية من مشكلة الظلم ، ان نكشف عن منابع رؤاه وافكاره من تلك المشكلة ؛ لالفينا مفكرنا يستمد جذورها من الاسلام ، وبخاصة القرآن[٦٤] . كما ان استعمال مغنية لالفاظ العدالة والمساواة والحرية ، والحق؛ انما كان بغاية الوصول إلى مجتمع عادل له صفات فاضلة ، واهداف نبيلة ، اقلها دفع الظلم والاذى عن الناس ، وتحقيق العدالة الاجتماعية .

ثالثاً : العدالة الاجتماعية :

تناول مغنية في دراساته لحالة مجتمعه مسألة العدالة الاجتماعية فعمل على تقوية الروح الجماعية في الامة ، مع إضعاف أو تحييد الروح الفردية

(٦١) فلسفة الاخلاق، ص٩٩؛ يبدو أن رأي مغنية مجحف بحق المجتمعات المعاصرة وحضاراتها الراهنة، وبخاصة انه يعمم حكمه دون استثناء؛ وهو إذ ينتقد حضارتنا الراهنة ومجتمعاتنا القائمة فلكي يستبدلها بالدولة الاسلامية، التي تقوم على أسس الحرية والعدالة والمساواة .

(٦٢) فلسفة الاخلاق ص١٤٦ ؛ يذهب مغنية إلى أن ترك الاذى والظلم عمل ايجابي فيه خير وصلاح للفرد والجماعة ؛ نفحات محمدية، ص٦٦ .

(٦٣) لكن مغنية يعتبر ان للحق سلاحاً لا تراه الأعين، هيهات أن تنام الشعوب على الضيم وترضى الظلم وان طال الزمن، فلسفة الاخلاق، ص١٤٥ .

(٦٤) فضلاً عن احاديث النبي محمد، والإمام علي بن ابي طالب، حيث اشرنا إلى ذلك في حينه .

وانطلق من قاعدة المساواة . فالناس في نظره سواسية ، كأسنان المشط(٦٥) . على هذا الاساس دعا الناس الى التعاون والتكامل على اختلاف عقائدهم . لكن كيف حقق مغنية هذه المساواة ؟ لقد جاء الرجل فعلاً لتحقيق المساواة عن طريق القضاء(٦٦) . كان يقضي بين مختلف الناس باحكام عادلة منزهة عن كل غاية أو مصلحة ذاتية انانية دون أن يحابي سياسياً أو متنفذاً ، أو ان يساير قوياً على ضعيف ، أو غنياً على فقير ، أو قريباً على بعيد . ولهذا كانت تصله بين حين وآخر صيحات الرفض والاستنكار من السياسيين والمتنفذين ، تعلن قسوة احكامه وجرأتها عليهم . إلا أن ذلك الرفض لم يكن ليحد من حب مغنية للصواب فالحق رائده ، ولا مجال لأن يبخل به . يحدث مغنية عن مواقفه في القضاء فيقول: « كان رائدي الحق ولم ابال بالمغريات والشفاعات وان كثرت وقويت ، وكثيراً ما كنت اخذل في احكامي رؤساء ووزراء ونواباً لأنهم كانوا على باطل ، وبقيت كما كنت قبل القضاء اكتب وانشر ساخطاً على البؤس والتخلف اقف مع الحرية والعدالة ، غير مداهن ولا واهن . حذرني بعض الاصحاب من غضب الاشرار وغدرهم وقالوا: لو سكت كما سكت غيرك حرصاً على رزقه ومنصبه . . . فمضيت مع كلمة الحق غير مكترث بالمناصب والمغريات »(٦٧) .

هكذا فهم مغنية العدل ، ملكة في نفسه تتوج بصفات العفة والورع

---

(٦٥) يقول النبي محمد: «الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربي على اعجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لاحمر على اسود، ولا لاسود على احمر إلا بالتقوى. . . كلكم من آدم وآدم من تراب» تجارب مغنية، ص١٥٤.

(٦٦) لقد عين محمد جواد مغنية قاضياً في المحكمة الشرعية الجعفرية، في سنة ١٩٤٨م، واستمر عاملاً في السلك القضائي حتى سنة ١٩٦٨م.

(٦٧) تجارب مغنية ص ٩٩؛ وكان من نتائج مواقف مغنية العادلة ان اقصي عن رئاسة المحكمة الشرعية الجعفرية؛ ليستمر مستشاراً فيها، حتى تقاعده في سنة ١٩٦٨م، ويعزو مغنية سبب ابعاده عن رئاسة المحكمة، إلى صدامه بارباب السياسة، من نواب ووزراء ورؤساء، الذين كانوا يتضررون من احكامه، المرجع نفسه، تجارب، ص٩٩ - ١٠٧.

والتقوى والحكمة ، فساوى بين الناس ، فحفظ بذلك نفسه وانصف غيره . وباختصار وضع الامور في نصابها واماكنها فحكم بالعدل ولم يخف من احد مؤكداً ان « المساواة بين بني الانسان واجبة ، فالحب ينبغي أن يكون عاماً لا خاصاً ، تماماً كرحمة الله التي وسعت كل شيء . . . ان التعاون والتكامل يجب أن يكون بين بني الانسان قاطبة دون استثناء وهذه هي دعوة الاسلام بالذات »[٦٨] .

وليس عجباً أن يقف مغنية ذلك الموقف العادل ، فالعدل عنده أساس للوحدة الوطنية[٦٩] . لا بل أساس كل خير عام . أو خاص ، على حد قوله ؛ إن الله « تعالى هو العدل بالذات »[٧٠] . وكأن مغنية يؤيد القول المشهور (العدل أساس الملك)[٧١] .

من هنا وضع مفكرنا شرط العدالة في رأس قائمة شروط الحاكم وقال ؛ « ان الاهم ، أو المهم من شروط الحاكم : العدالة »[٧٢] .

لكن ، ما معنى العدل في نظر مغنية ؟ يذهب مغنية إلى ان « المراد بالعدل هنا المساواة التي لا استغلال معها ولا محاباة »[٧٣] ، ويؤكد أن من أهم معانيه أنه ضد الظلم .

---

(٦٨) المرجع نفسه، تجارب، ص١٥٤ .

(٦٩) المرجع السابق، ص٤٥٤ ؛ يقول مغنية في هذا الصدد ؛ «متى اختل ميزان العدالة والمساواة ثارت الاحقاد، ونشبت الحروب حتى بين الاهل والاقارب» المرجع نفسه ، ص٤٥٥ ؛ وقد اشرنا الى ذلك في خلال كلامنا على الوحدة الوطنية .

(٧٠) فلسفة الاخلاق في الاسلام، ص١٨٠ ؛ والجدير بالذكر ان العدل عند ارسطو، يشتمل على كل الفضائل .

(٧١) يعتبر مغنية إن كل مبدأ أو شريعة أو نظام لا يعبر عن العدل فهو إلى زوال فيقول؛ «أي مبدأ أو شرع لا يترجم ويعبر عن العدل فهو جهالة وضلالة ومصيره الى الزوال والانحلال» فلسفة الاخلاق، ص١٨٠ .

(٧٢) محمد جواد مغنية ، اصول الاثبات ، ص١١ .

(٧٣) فلسفة الاخلاق في الاسلام ، ص١٧٩ .

هذا ، ويعتبر مفكرنا أن العدل قانون طبيعي ، لا بد من المحافظة عليه والتمسك به؛ لأنه أساس النظام في العالم ، فيقول؛ « العدل ، فانه مبدأ اخلاقي ، ومع هذا لنا ان نسميه طبيعياً لأنه واجب بالذات . . . هو الاساس والمقياس للاديان والاخلاق والقوانين ، به يستدل على صحتها ، ولا يستدل بها عليه »(٧٤) .

ولما كان العدل قانوناً طبيعياً الهيا ، فمن البديهي أن يحصي الله للانسان عمله ، ولو كان مثقال ذرة من الخير أو الشر(٧٥) . كما انه لا بد للانسان من عدالة ، فهو مفطور على ذلك . انه ، مهما قل شأنه ، لا يقبل سيطرة القوي والمستغل والمتنفذ . « ان فطرة الناس ، كل الناس ، لا تحتمل وجوداً بلا عدالة ولا تقبل ضمائرهم أن يمزق القوي الضعيف تمزيقاً ، دون أن يحاسب أو يعاقب ، ودون أن يسأل عن شيء »(٧٦) .

والفطرة الانسانية تتفق ولا شك مع الواقع ، ومع قانون العدالة . من هنا يتمنى احدنا ، عندما يسمع بجريمة قتل أو تعد أو ظلم ، أن ينال القاتل أو المعتدي ، أو الظالم ، عقابه الذي يستحقه(٧٧) .

ويرى مغنية أن بعض الناس اكثر حاجة إلى العدل من غيرهم بسبب ضعفهم أو عدم وجود أنصار أو اعوان لهم فيقول : « واحوج ما يكون الانسان للعدل حين يكون فرداً لا ناصر ولا معين ولا حول ولا قوة له إلا الحق

---

(٧٤) المرجع السابق ، فلسفة الاخلاق ، ص١٨٠ ، ويقول في ص١٨١ ، من المرجع نفسه : «كل من العدل والرحمة قانون اخلاقي» .

(٧٥) يقول مغنية : «أماالعدل ، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره بلا زيادة أو نقصان» فلسفة الاخلاق، ص١٨١ ؛ وهذا هو مدلول القرآن في الايتين ٧ ـ ٨ من سورة الزلزلة .

(٧٦) فلسفة المبدأ والمعاد ، ص١١٦ .

(٧٧) فلسفات اسلامية ، ص٥٩٩ ؛ فلسفة المبدأ والمعاد ، ص١١٥ .

والعدل »[٧٨] .

أما العادل ، فهو الذي يتحرى الحقيقة من جميع جوانبها باساليبه الخاصة ويصدر احكامه ، ويمارس افعاله ، بعيدة عن اهوائه وشهواتـه ، منافيـة للظلم والجور . لكن هل يمكن للانسان أن يكون عادلاً في كـل اقوالـه وافعالـه ؟ لا يـدعي مغنية أن ذلـك أمر سهـل لأنه « قـد يكون من الصعب العسيـر أن يلتزم الانسان بالعدل في كل تصرفاته ومعاملاته ، ولكن هـذه الصعوبـة هي المحك التي تميز بين الطيب والخبيث والصادق والمنافق في دينه واخلاقه »[٧٩]

إن نظرة مغنية إلى العـدل هي نظرة واقعيـة ، حيث يعترف مفكـرنا بـان العـدالة الكـاملة من الصعب تحقيقها على الارض ، وبـالتـالي ، فـان مفهـوم العدالة يبقى نسبياً في نظر مفكرنا[٨٠]

والعدالة ، في نظر مغنية ، تستلزم القوة ، إذ « لا عدالة بلا قوة ، كما أن القوة بلا عدالة ظلم وجور »[٨١] . أما ، كيف نعرف أن انساناً ما هو عادل أم لا ؟ ان العدالة ، في شخص ما ، يمكن اثباتها ، من حسن سيرته وظاهر اعماله

---

(٧٨) فلسفة الاخلاق في الاسلام ، ص١٨٢ : ان كلام مغنية عن حاجة الانسان للعـدل وبخاصة الانسان الضعيف ، ينطبق ، إلى حد بعيد ، على السـواد الاعظم من الشعب اللبناني ، في خلال سنوات المحنة التي عصفت بوطنهم منذ العام ١٩٧٥م ذلك السواد الاعظم ، هو الاكثرية الضعيفة الصامتة من الشعب ، الذين لم يلتزموا بحزب سياسي أو بتجمع عسكري والذين لا يزالون ينتظرون ، بفارغ الصبر ، زوال كابوس تلك الحـرب العبثية المدمرة ، عن طريق استكمال تحضير الشرعية لكل مؤسساتها وإداراتها فيشعروا بشيء من الطمأنينة والعدالة ، وتحقيق الذات .

(٧٩) فلسفة الاخلاق ، ص١٨٢ ـ ١٨٣ : يقول الإمام علي بن ابي طالب : «ان الله فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس كي لا يتبيَّغ بالفقير فقره » روائع نهج البلاغة ، ص١٣٢ ؛ والمشهـور عن النبي محمد قـوله : «عـدالة سـاعة خيـر من عبادة سبعين سنة» .

(٨٠) نعم ، ان من يكون مصلحاً ويدعو إلى الاصلاح ، يجب أن يكف لسانه عن الافتراء والنميمة ، وقلبه عن الحقد والبغضاء ، وبطنه عن المحرمات . تجارب مغنية، ص٤٦٤ .

(٨١) فلسفة الاخلاق في الاسلام ، ص١٨٢ .

حيث يأتي حكم الناس فيه ، على هذين الاساسين[٨٢]

هذا ، ويعتبر مغنية ان الحرية والعدالة والمساواة ، هي في هـذا العصر الفاظ « بلا معنى إلا في الذهن والتصور »[٨٣] لأن من ميزات حضارة اليوم هدر الحق والعدل والحرية ، والعمل على استغلال الشعوب[٨٤] ، كما هو حاصل في المانيا النازية ، أو الولايات المتحدة الاميركية[٨٥] ، أو دعايات الصهيونية[٨٦] .

ينتقد مغنية هـذا العصر ، كما رأينا ، ويؤكد بان حرية الانسان ، قد تحولت فيه إلى أسوأ مما كانت عليه في العصور الاولى[٨٧] ، ويسوق مثالاً على ذلك التعصب العنصري[٨٨] ، والاستغلال[٨٩] .

ويبقى احرار الجيل الناشيء ، الذين رفضوا الاحتكار والتحكم ، يتطلعون إلى نظام يقوم على أساس من الحرية والعدالة والمساواة ، فيلتقون ، بشكل طبيعي مع الداعين للاسلام . يقول مغنية في هذا الصدد؛ « كل الاحرار في الجيل الجديد يتطلعون بشوق بالغ إلى نظام بلا شيوعية تتحكم بالحريات ، ولا رأسمالية تحتكر الثروات ، ولا عنصرية تتعصب لجنس دون جنس . . . وهذا بالذات نظام الاسلام ودستوره . ومعنى هذا ان جميع الاحرار يلتقون مع

---

(٨٢) اصول الاثبات ، ص١١ .

(٨٣) فلسفات اسلامية ، ص١٧٢ .

(٨٤) فلسفة الاخلاق في الاسلام ص٩٨ ـ ٩٩ ، ان العدالة تحتاج ، في نظر مغنية ، إلى الصدق وعمل الخير ، لا إلى التضليل ، والتكذيب وفعل الشر .

(٨٥) التي زيغت عقول مواطنيها ، وزجت بهم في حرب فيتنام .

(٨٦) في تخدير العقول ، لدعم قضيتهم المزعومة .

(٨٧) حيث قسم الناس إلى عبيد واسياد .

(٨٨) في روديسيا وجنوب افريقيا والولايات المتحدة . انظر ، فلسفة الاخلاق ، ص٩٧ .

(٨٩) فهل من العدالة استغلال العمال اليوم أو حرمان المحتاجين من الطبابة واجرة المسكن واقساط المدارس . ان استغلال الفرد للفرد ، كما هو في الرأسمالية مرفوض ، والتضحية به في سبيل المجتمع كما في الاشتراكية مرفوض أيضاً . ويمكن للانسان أن يتجاوزهما عندما يعمل في إطار العدالة الاجتماعية . انظر ، المرجع السابق ، فلسفة الاخلاق ، ص٩٨ .

انصار الاسلام على صعيد واحد شاؤوا ذلك أم أبوا »[٩٠] .

هذا ما يود مغنية أن يبينه في كل مجال خاص فيه ، وفي كل موضوع تكلم عليه . إنه يرفض كل الانظمة الوضعية القائمة وإن كان يحترم بعضاً من مبادئها وخصائصها ؛ لكنه لا يؤمن إلا بنظام الاسلام ودولته « دولة السلام والمحبة والعدالة والرحمة الانسانية . . . إن الشريعة الاسلامية في اصولها ومبادئها انسانية . . . تتبنى كل عمل صالح وكل فكرة نافعة للإنسان . ما اشبه اليوم بالأمس وما احوجنا في هذا العصر إلى نظام الاسلام العدل لينقذنا من طغيان الرأسمالية والشيوعية »[٩١] .

وعموماً ، فإن كل دولة تأخذ بتعاليم الاسلام الحقيقية وتعمل باحكامه تخلو من الفساد والبؤس والفقر والجهل والرذيلة ، وتعم فيها العدالة والحرية والرفاهية وتكون « المثل الأعلى للحضارة والتقدم » .

إذاً ، يسقط مغنية من حسابه كلاً من الرأسمالية والشيوعية ، وينعتهما بالاستغلال والتحكم والتسلط والعنصرية ، ويستبد لهما بنظام الاسلام ، الذي يحافظ على الحرية ويعمل على تعميم المساواة ونشر العدل .

ويمضي مغنية إلى بيان اهمية العدل كركيزة اساسية ودعامة كبرى من دعائم الاسلام فيقول؛ « الشرط الاساسي في الدولة الاسلامية هو الاخلاص والكفاءة والعدل والامانة ، أما هدفها ومثلها الاعلى فهو احقاق الحق وازهاق الباطل »[٩٢] .

---

(٩٠) تجارب مغنية ، ص١٦٩ .

(٩١) تجارب مغنية ، ص١٦١ ـ ١٦٢ ؛ يرى مغنية ان الاسلام تكامل وتعادل بين الروح والمادة ، بين العبادة والعمل ، بين الرهبانية وارهاق النفس بالقضاء على الطبيعة ، بين انكماش عن الدنيا وتكالب على احتكارها «هذا هو الوسط والعدل الذي يرتكز عليه الاسلام ، ويدعو اليه ، لا عبادة تقعد بك عن السعي والعمل ولا شراسة في التكالب تصرفك عن الله وعبادته» المرجع نفسه ، تجارب مغنية، ص١٥٢ .

(٩٢) تجارب مغنية ، ص١٦٦ .

لقد اكد مغنية بان دين الاسلام هو « دين الحياة والانسانية ، ولولاه لما بزغت شمس العدالة والحرية على هذا الوجود »[٩٣] .

ان الاسلام ، كما يرى مغنية ، يامر بالتعاون على البر أو ما يسمى اليوم بالضمان الاجتماعي ، أو العدالة الاجتماعية[٩٤] . وباختصار ، فان الاسلام يقوم « باصوله وفروعه على العدل »[٩٥] ؛ لأن دستور الاخلاق الاسلامية قولاً وفعلاً هو « عدل ومساواة بين النفس والقريب والبعيد حيث يستوي الجميع في ميزان الحق والعدل الذي لا يبخس عدواً ولا يحابي صديقاً »[٩٦]

وفي خلال كلامه على العدالة في الاسلام ، يشير مغنية الى دولة الإمام علي بن ابي طالب ، فيشيد بها ويعتبرها « أمنية كل واع ومخلص سواء اكان مسلماً أم غير مسلم ، لأنها تتجه إلى العدل والامن والبناء ووفرة الانتاج وزيادة الدخل لكل فرد بدون استثناء ، وتضمن الحرية والكرامة للجميع »[٩٧] .

وإذا حاولنا أن نكشف عن المرتكزات التي اعتمد عليها مغنية في بحثه في العدالة ، لقلنا ان أراء مغينة في العدالة الاجتماعية هي أيضاً تغلب عليها

---

(٩٣) المرجع السابق ، تجارب ، ص٤٦٤ .

(٩٤) الاسلام بنظرة عصرية ، ص٤٢ ؛ فلسفات اسلامية ، ص٨٦٤ .

(٩٥) فلسفة الاخلاق في الاسلام ، ص١٨٠ ؛ يقول مغنية : ان الاسلام «يامرك أن تعيش بجسمك وقلبك ، وبعقلك وعاطفتك ، واخطر الخطير أن يطغى احدهما على الاخر ، فيحيا الانسان بالخبز وحده أو بالتقوى وحدها» انظر ، الوجودية والغثيان ، ص١١ .

(٩٦) فلسفة الاخلاق ، ص١٨٢ـ لا شك في ان العدل هو احد اصول مبادىء التشريع الاسلامي . يقول مغنية ، في هذا الصدد : «التشريع الاسلامي يرتكز على اصول ومبادىء عامة هي الحرية . . . وحفظ النظام ، وعقوبة الجاني ، وتغريم المعتدي . . . ومراعاة العقول والعدل ودرء المفاسد . . . وفصل الخصومات بالصلح والحسنى مع الامكان . . . والمساواة بين الناس جميعاً ، وما إلى ذلك مما تستدعيه الحاجة ، ويفرضه الظرف ويقره المنطق السليم» الشيعة في الميزان ، ص٣٦٩ .

(٩٧) تجارب مغنية ، ص١٧١ ؛ ودولة الإمام علي هي دولة الاسلام بلا شك .

غيرة اسلامية ثائرة ، ودعوة إلى الحرية ، ونقمة عارمة على الظالمين(٩٨) . وكلها بالتالي أراء ، تعتمد على آيات القرآن(٩٩) واحاديث النبي .

ولو تساءلنا عن جذور فلسفة مغنية الاجتماعية ، لاستطعنا العودة بها إلى جوهر الدين والعصر أيضاً . فالاسلام من خلال رؤاه الاجتماعية حث على المساواة معتبراً أن الانسان حيث كان ، هو مساو لاخيه الانسان(١٠٠) . كما حذر من مساوىء النزاعات والانقسامات وأخطارهما(١٠١) ، واكد على التعاون بنوعيه ، السياسي(١٠٢) . والاجتماعي(١٠٢) . واظهر اهمية العلم في عملية التطور ، وفضل المتعلمين على سواهم(١٠٣) ، وكرم المرأة أفضل تكريم وحرم وأدها(١٠٤) وحارب البدع والاوهام وعمل على رفع واعلاء المجتمع الانساني بشتى الوسائل .

وإذا حاولنا أن نرد أفكار مغنية في الاجتماع ، إلى منبع آخر غير الدين لقلنا أن تركيز مغنية على انماء روح الجماعة هو مستمد إلى حد بعيد ، من

---

(٩٨) لا شك في أن الاسلام خطر على اعداء الحرية والعدالة . الاسلام مع الحياة صفحة ١٧١ .

(٩٩) ونذكر منها : ﴿**ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيرا**﴾ النساء : ٥٨ ﴿**ان الله يامركم بالعدل والاحسان**﴾ النحل : ٩٠ ﴿**وإذا قلتم فاعدلوا**﴾ المائدة : ٣ .

(١٠٠) ﴿**يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة**﴾ النساء : ١ .

(١٠١) ﴿**واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا**﴾ الانفال : ٤٧ .

(١٠٢) كما بينا في الاصلاح السياسي .

(١٠٣) ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾ الزمر: ٩؛ ﴿**يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات**﴾ المجادلة: ١١؛ ويشير مغنية إلى آيات كثيرة تدل على فضيلة العلم؛ هذا فضلاً عما يذكر ، من احاديث نبوية نورد بعضها «اطلب العلم من المهد إلى اللحد» و«قليل العلم خير من كثير العبادة» وعموماً ، يمكننا أن ننظر إلى آيات القرآن الواردة في فضل العلم والاحاديث النبوية وغيرها ، في معظم كتب محمد جواد مغنية ، وبخاصة ، فلسفات اسلامية ، تجارب مغنية ، الاسلام بنظرة عصرية ، الاسلام مع الحياة ، فلسفة الأخلاق في الاسلام .

(١٠٤) ﴿**وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت**﴾ التكوير : ٨ .

إيمان مفكرنا القوي بحاجة الانسان إلى العيش مع اخيه الانسان . إن حاجة الانسان هذه للتعايش الجماعي والتي تحدث عنها الفارابي في مدينته[(١٠٥)] ، هي التي طبعت جل مواقف مغنية الاجتماعية . فالتعاون الناتج عن تلك الحاجة فيما يرى مغنية هو الاساس الذي يقوم عليه تماسك الجماعة . من هنا دأب مغنية على التنديد بالانانية الفردية ؛ لأنها تؤدي إلى تفكك الروابط الاجتماعية بين الناس ، فرعاية المصلحة الاجتماعية هي أهم شيء علينا أن نلتزم به . والتعاون الاجتماعي ، في نظر مغينة ، ليس شيئاً نظرياً مجرداً فمغنية رصد حياته لخدمة المصلحة العامة ، فكان قدوة حسنة للتضامن المنتج[(١٠٦)] .

وكما عهدنا ، لا يحب مغنية الولاء والالتزام ، إلا بمبادىء الدين واحكام العقل . من هنا فهو لم يلتزم مذهباً اجتماعياً بالذات . ذلك ما سمح له ان يتنقل بين مختلف النظريات الاجتماعية ؛ ليأخذ منها ما يتوافق مع مبادىء الدين والعقل ، حيث عالج في ضوئهما معظم المسائل النظرية منها والعملية .

وخلاصة القول ، فان مغنية قد خاض في مجال الاصلاح فوجد نفسه أمام أمور ثلاثة هامة ، وهي الدين والسياسة والمجتمع .

لقد توجه نحو الدين فعمد إلى تخليصه مما علق به من شوائب وبدع ليعيده نقياً كما كان .

وتطلع صوب السياسة فراعه ما فيها من دجل ونفاق ، فراح يرسم في خلالها واجبات كل من المواطن والحاكم ، ويدعو إلى التضامن الوطني ، ويقارع المستعمر بكل ما اوتي من قوة .

وجاء دور المجتمع ، فعالج بعض مشكلاته ، ينشد التطور وتحقيق العدالة الاجتماعية .

---

(١٠٥) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص١١٧ ـ ١١٩ .

(١٠٦) رغم أن مفكرنا لم يباشر بنفسه بانشاء مؤسسات خيرية عامة ، إلا أنه شجع ، في خلال حياته كلها ، على إنشاء مثل تلك المؤسسات .

تلك كانت الافكار النظرية ، والمواقف الاصلاحية العملية ، التي حدد بها مغنية تصوره للأفات ، التي يجب القضاء عليها ، والاصلاحات التي يجب العمل على اقامتها وتثبيتها في حياة الناس الاجتماعية . . . فترى أي اثر تركت مناحيه الفكرية ومواقفه الاصلاحية بين ابناء شعبه وملته ؟ وهل ستبقى هذه المناحي وتلك المواقف صالحة في المستقبل ؟ هذا ما سنحدده في خاتمة بحثنا ، في خلال تحليلنا لخط مغنية الفكري .

خاتمة

خط مغنية الفكري

لعب مغنية دوراً بارزاً في التاريخ الاسلامي الحديث ، كما جاء في سياق بحثنا . فقد كون سلسلة من الافكار المتنوعة طرق بها مجالات متعددة واحتوت آفاقه كل العناصر المتكاملة التي تـطلبتها عمليـة النهضة واقتضتهـا على صعيد النتاج الفكري والنضال العملي . ولهذا استطاع مغنية أن يضع ، بعد طول تأمل ونظر ، منهجاً في الاصلاح الديني ، وذلك لتجديـد حياة مجتمعـه . كما انـه واصـل رسالـة سلفه من المصلحين السيـاسيين والاجتمـاعيين في تبني الفكـر المتقـدم على الصعيـدين السيـاسي والاجتمـاعي منـطلقـاً من منـطق العصـر واحتياجاته ، الى النظر في حضارة الاسلام وتراثه بعقل واع وافق مستنير[1] .

وعندما كان قصدنا ان نصنف خط مؤلفاته ، ونبرز معالم فكره وخط انتاجه في الاستمرار ، فقد حاولنا في هذه الخاتمـة استخلاص مـا توصلنـا اليه علنـا نستطيع الكشف عن عقلية مغنية ، وعبقريته . وقد شرعنا توصلاً إلى تحقيق هذه الاغراض في البحث عن هوية مؤلفاته ، في جانبيهـا النظري والعملي ، بغيـة

(١) يقول مغنية : « لا موضوع للعلوم الدينية إلا للشؤون الدنيويـة ، والجهل بهـذه الشؤون يستدعي الجهل بالدين وشؤونه بطبيعة الحال » الاسلام بنظرة عصرية ، ص١٠١ .

تصنيف فكره وتحديد مكانته .

لا شك في أن الثقافات التي شاعت في عصر مغنية اثـرت في تفكيره . فهي المنهل الذي منه ارتشف والمعين الذي عليه ارتكز . ذلـك أن المصلح الذي ينادي بضرورة تعديل بعض التعاليم السائدة في عصـره ، لا يفعل ذلـك لولا تذوقه بعض تلك التعاليم والشعور بقيمتها . على أن شخصية مغنية الفـذة زخرت اصالة وعمقاً ، منذ ان نشأت في دائرتها الضيقة ، دائرة الادب والدين[٢] إلى أن اتصلت بالاحداث السياسية والاجتماعية حتى جاءت مؤلفاتـه وتعاليمـه تجمع بين معطيات الدين ومسلمات العصر .

كانت الحضارة الغـربية ، ومـا رافقها من غـزو اوروبي لبلادنـا من اعقد المشكلات التي واجهها مصلحنا مغنية ، وسلك منهـا مسلكاً ينسجم وعقيـدته الاسلامية وتراثه وتربيته وتقاليده واعرافه . فلم يكن يسالم المستعمر او يهـادن المعتدي ؛ لاعتقاده ان الحرية يجب ان تتحقق اولاً ، ثم يليها الاصلاح ثانياً ، فلا فائدة ترجى من اصلاح ما دام الاستعمار جاثماً فوق ارضنا وصدورنا ؛ هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، لـم يعارض مغنية انتشـار العلوم الغربيـة ، التي لا تتعارض واصالة العقيدة الاسلامية ، في اوساط الشعب ، حتى يتمكن المواطن من احراز شيء من التطور ، فيتحول من مرحلة الضعف إلى مرحلة القوة[٣] .

ومن البـديهي ان نفهم ان لتعاليم مغنيـة قيمة ، لا في الجـانب النظري وشؤونـه الفلسفية والـدينية والكـلامية فحسب ، وانمـا في مجـالات الاصـلاح الـديني والسياسي والاجتمـاعي التي تشكل الجـانب العملي عند مغنيـة الذي يقول : « اية جدوى من فكرة . . . لا تتحول إلى تطبيق وعمل »[٤] .

---

(٢) يقول مغنية : « اتصلت بكتب الدين ، وانا في سن الخامسة » الاسلام والعقل ، ص٩ .

(٣) يقول مغنية : « ان الاديان لا تكون الشخصيات ولا تحدد حقيقة الشعوب وانما تكونهـا وتحددها التربية والظروف والتجارب التاريخية » الاسلام مع الحياة ، ص٥٨ .

(٤) الاسلام بنظرة عصرية ، ص١٠١ ؛ وعموماً لقـد شهد مغنيـة شيئاً من الاصـلاح الديني الذي دعا اليه ، عندما اقر مجمع البحوث الاسلامية في القاهرة ، ان يجعـل المذاهب الخمسة على مستوى واحد في الفقه . في هذا الصدد يقول عمر فـروخ « كان محمـد =

١ ـ هوية مؤلفاته : الجانبان النظري والعملي :

يمكننا من خلال مواقف مغنية الفكرية والعملية ، ان نحكم على الرجل فنميز في كتاباتـه اتجاهين : اتجاه نظري اكد على التحرر الفكري والسياسي ، واتجاه اصلاحي ابرز مواقفـه العملية بعـد ان رسم طريق العقـل للتجديـد في مجالات الدين والسياسة والمجتمع .

أ ـ هوية الجانب النظري :

كان مغنية بحسب موقعه مطالباً بمواجهة الاسئلة التي تدور حول مسـائل العقيدة . ولم يكن يملك للاجابة عليها سوى مـا تركـه علماء الكـلام قبله من مناهج واساليب جدلية كانت ام عقلية . لذا وجدناه قد راح يتناول مجمل هذه المسائل بجرأة كافية ، ويحاول حلها مدافعاً عن العقيدة الاسلامية بهـدى عقله ونور ايمانه .

فمغنية المتكلم اعتقد بان العقل والنقل قطبان من حقيقة واحدة ، فحاول أن يوفق بينهما . من هنا أخذ تجديده للصلة بين العلم والدين صورة بارزة في فكره ، إذ لا بد من العلم لكل امة تأخذ طريق النهضة . لذا فقد دعا تكراراً إلى تعلم العلوم على مختلف انـواعهـا معتبـراً ان « تعلم العلم ونشـره من صميم الاخـلاق العملية . وتكلم البـاحثون في الاخـلاق عن فائـدة العلم وحـلاوتـه واطالوا . . . والحديث عن ذلك نافلة وفضول تماماً كالحديث عن منافع الماء والنـور والهـواء ومن الـذي يجهـل ان العلم ابـو الحضـارة ، وان أول الـدين معرفته »(٥) .

= جواد مغنية فقيهاً مجدداً وعالماً مصلحاً ، ولقد كان من حسن حظه أن رأى في اثناء حياته طرفاً من الاصلاح الذي دعا اليه يتحقق حينما اقر مجمع البحوث الاسلامية في القاهرة أن يجعل المذاهب الخمسة على مستوى واحد في الفقه » تجارب مغنية ، ص٥٧٦ .

(٥) فلسفة الاخلاق في الاسـلام ، ص١٧٢ ؛ ويقول مغنيـة حول نشـر العلم : ان الله ينذر ويحذر كل من « يعرف الحقائق ويسمعها ولكنه يسكت كأن لم يسمعها وكـأن في اذنيه وقراً ، أو يعلن بكل صلافة ووقاحة التكذيب بها ، أو يفسرها تفسيراً يرضي ميوله وتعصبه لقوى الشر» فلسفة الاخلاق ، المرجع السابق ، ص١٧٥ ـ ١٧٦ ؛ هذا ما يذكرنا بموقف =

هذا المنحى في التفكير دفع مغنية إلى اخضاع النقل للعقل ، الذي بالغ في تقديره كما جاء معنا في سياق البحث[٦] ، دون المساس بجوهر العقيدة . فليس الدين احكاماً أريد لها ان تفرض بدون اقناع أو بينة . فالاسلام دين خاطب العقل ودعا اولي الابصار للنظر في الكون وعجائب الخلق . في هذا الصدد يقول مغنية : في مقدمة كتابه ، الاسلام والعقل[٧] « في هذا الكتاب قد اخذت على نفسي ان اتقيد بحكم العقل لا رائد لي سواه . . . وسأحاول ان لا احيد قيد شعرة عما يدل عليه اللفظ » .

هكذا نظر مغنية إلى الاشياء نظرة الفلاسفة العقليين ، فاخضع العالم لشريعة العقل . وهذا ما يفسر لنا مثلاً انكار مصلحنا نظرية الجبر اشد الانكار ، مؤكداً حرية الانسان ومثبتاً لافعاله[٨] .

لقد ايقن مغنية انه في عصر يقف الاسلام فيه وجهاً لوجه أمام المدنية الاوروبية الحديثة والفكر الاوروبي ، لا بل أمام الانسان الغربي في القرن العشرين وانه لا بد من التوفيق بين مجرى الفكر الاسلامي وحضارة العصر . فسعى إلى ذلك عن طريق الاجتهاد ، الذي جعله لب العمل الصالح ، مؤكداً انه السبيل الوحيد الذي يساعد الاسلام على مواجهة تحديات العصر . فالاجتهاد عامل يدفع الانسان إلى الحركة والسعي نحو منافسة الاخرين ، وليس اصلاح الفكر الديني عنده إلا محاولة لإعادة القوة والعزيمة للمسلم ، ليس عن طريق تبني فلسفة غريبة أو مذهب غريب ، بل في فهم الاسلام فهماً صحيحاً وسليماً .

= محمد عبده الذي كان يردد « أول واجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر . . . العلوم في اوطاننا » انظر ، محمد عبده ، الاعمال الكاملة ، ج٣ ، ص٢٠ .

(٦) راجع ، نظرية المعرفة عند مغنية .

(٧) ص١١ .

(٨) انظر ، مسألة الحرية عند مغنية ، يقول احمد ابو سعد : « كانت الحرية له [لمغنية] هدفاً مقدساً وطالما كرر أن الحرية من مبادىء الاسلام وكان يعتقد ان الأضر بالاسلام من اعدائه هم بعض من ينتمون اليه ممن يحاربون الفكر والحرية » تجارب مغنية ، ص٥٧٠ .

فمغنية يقر بان هنالك تجربة واقعية علينا القيام بها لمماشاة معطيات النهضة . فالعلم والمادة والتطور قضايا يعيشها كل عقل منفتح . لكن هذا لا يتنافى مع التجربة الدينية التي تخفف من حدة الصراع القائم بين الروح والجسد وتنظم علاقة الانسان بقول الطبيعة والتمدن ، على هدى الايمان وحياة الوجدان .

لقد رأى مغنية أن المواطن العربي ، في خلال فترة الاستعمار الغربي لبلاده وبعدها ، يعيش على أساسين متباينين : أساس قديم ورثه عن آبائه واجداده ، وأساس جديد اكتسبه من الحضارة الغربية الوافدة . ولمس مغنية بين هذين الاساسين تفاعلاً كبيراً ، فضلاً عما بينهما من صدام عنيف احياناً . ان في الناس من يتقيد بكل قديم ويرفض كل جديد ، ومنهم من يمجد كل جديد ويعلي من شأنه ويكره كل قديم ويحط من قدره . ففي الماديات مثلاً يتجلى في الطبقة الفقيرة مبدأ القديم على خلاف الطبقة الغنية التي يتجلى فيها عنصر الحداثة . أما في الأفكار والآراء والنظريات فالطبقة المتعلمة في معظمها تؤيد الحضارة الحديثة وما فيها من جديد ، على عكس الطبقة الجاهلة التي تتمسك بالمبدأ القديم . وهذان الاساسان يمتزجان فيترتب على الأخذ بهما فوائد ومضار . ففي كل منهما خير وشر .ذلك ما حاول مغنية الكشف عنه ليفهمنا كيف ننتفع بخير الجديد ونتجنب شره ، مع المحافظة على ما هو نافع في تراثنا وتشذيب ما هو دخيل وبغيض .

هذا ما دفع مغنية إلى التحول نحو ميادين الاصلاح في مؤلفاته ، كي لا تطغي التجربة الأولى على الثانية ، وكي يظل الدين منبعاً للحياة الاجتماعية والسياسية والاخلاقية . يقول مغنية : « ان العلم والدين موصولان بالعمل ، وأي فكر أو قول لا يهدي إلى خير ، ولا ينطوي على نتيجة عملية . . . فما هو من العلم والدين في شيء . . . وكل قول وادراك وعمل صادف الواقع فهو حق وصدق »[٩] .

---

(٩) الاسلام بنظرة عصرية ، ص١٠٢ .

ب ـ الجانب العملي :

عرف مغنية كيف يربط بين العقل والدين وميادينهما في رؤى متكاملة مدت مجتمعه بوعي رفيع وزخم من التطور مؤكداً أن العقل السليم منهج « يستدل به على غيره ولا يستدل بغيره عليه »[١٠] . فيوم نظر مغنية إلى حالة الدين والمتدينين في عصره ، هاله الحال التي آلت اليها ، وقرر ان يبسط العقيدة الاسلامية منقحة من كل شائبة . وكلنا يدرك هنا أن مغنية لم يكن يبغي من اصلاحه الديني إلا استنهاض المسلمين عامة من عجزهم وعقمهم . وهذا مما دفعه إلى السعي وراء اصلاح المدارس الدينية من خلال نقد مناهجها البالية وذلك بغية تمكينها من اداء دورها في توجيه الناشئة وتربيتها[١١] . كما توجه إلى رجال الدين ينتقد قصورهم وسلبياتهم ، ليقوموا بواجباتهم كما ينبغي لهم أن يقوموا بها . ثم راح بعد ذلك يدعو المسلمين كافة إلى وحدة اسلامية من شأنها ان توحد الرأي فيما بينهم وتوجه التفكير عندهم ، معتبراً أن تخليص الدين من البدع امر واجب وضروري ؛ فشن عليها حرباً لاهوادة فيها حتى اتهم بصدقه بعقيدته ونعت بالزندقة والخروج على المذهب .

لقد تجرأ البعض على مغنية ، بالفعل ، فاكدوا بانه يخفي وراء حملته الاصلاحية خطة لتقويض اركان الدين الاسلامي ، بل وهدمها ، فوصفوه بالانسان العصري الذي جدد الاسلام وجعله عصرياً[١٢] . والواقع ان مغنية أراد ان ينحو في بسط العقيدة الاسلامية منحى عقلياً ويخلصها مما علق بها من شوائب ، وما دخل اليها من عادات غير مألوفة فأعلن عن أرائه الجديدة المخالفة لتلك الاراء التقليدية الشائعة . ولم يكن يهدف من وراء ذلك إلا العودة

(١٠) صفحات لوقت الفراغ ، ص١٠٨ .

(١١) انظر ، الاصلاح الديني .

(١٢) يقول محمد مهدي شمس الدين : « الحقيقة ان [مغنية] كان فقيهاً بارعاً ومتعمقاً ولكن ليس بالمعنى الذي يفهمه ويريده البعض ، أي أن الشيخ مغنية يحول الاسلام إلى مجرد مرحلة ، أو أن يجعل الاسلام يتكيف مع أي عقيدة أو نظرية غير اسلامية . كما لم يكن الشيخ محمد جواد مغنية مجدداً حسب هذا المعنى وهذا المفهوم ، لأن الشيخ محمد جواد مغنية كان مسلماً مخلصاً لاسلامه » تجارب مغنية ، ص٥٨١ .

بالمسلمين إلى حقيقة الدين الاسلامي وجوهره[١٣] .

أما جانب الاصلاح السياسي عند مغنية فنستطيع ان نلمس في يسر ان وراءه قيما اسلامية . كما يبدو أننا إذا ما تجاوزنا نقطة القالب والمحتوى ، أو الشكل والمضمون اصبحنا وجهاً لوجه أمام مواقف مغنية الثابتة في السياسة ، حيث لا تناقض فيها ولا اضطراب . لقد ناهض مفكرنا الاستعمار بكل انواعه واعلن عليه حرباً لا هوادة فيها . كما عمل على تحقيق الوحدة الوطنية والوحدة العربية . وبدا مغنية ، في كل مواقفه السياسية متفهماً لقضايا السياسة والسياسيين معاً . وتنبه إلى أن مشاكل العرب السياسية لم تكن باقل تعقيداً من قضاياهم الاجتماعية ، فأشار إلى العلاقات الوثيقة بين السياسة والاقتصاد ، أو بين الاستقلال السياسي والاستقلال الاقتصادي . يقول مغنية منتقداً سياسة العرب الاقتصادية التي ترمي إلى اغراق اسواق الغرب بالبترول ، وبنوكه بالدنانير : « نمد العدو بسلاح الهجوم علينا والفتك بنا ثم نرجوه ونستجديه بعض الشيء مما جدنا به عليه لنردعه عن عدوانه على ارضنا وديارنا »[١٤] .

لقد انتقد مغنية مساوىء القيمين على شؤون السياسة لممارساتهم الشاذة واعمالهم النافرة مع الناس ، وتمسكهم بالنزعة الفردية على حساب الجماعة ودعاهم إلى التخلص عن نزعتهم الفردية وانانيتهم الذاتية لمصلحة الجماعة واوصاهم بالعمل في سبيل ابناء مجتمعهم كافة مؤكداً الشعور بالمسؤولية الفردية والجماعية ، محدداً علاقات الراعي بالرعية ، مبيناً واجبات وحقوق كل من الدولة والفرد[١٥] .

---

(١٣) يقول مغنية حول التهم التي البسوه إياها : « اشتدت محاربتي من العلماء الرجعيين ولجأوا إلى السلاح الوحيد الذي يشهره الرجعيون واذناب الاستعمار في وجه الاشراف والاحرار ، وهو الرجم والتهمة الباطلة باني يساري وشيوعي هدام ، ولا يجوز بقائي في منصبي الديني الحساس » المرجع السابق ، تجارب ، ص١٠٥ .

(١٤) المرجع نفسه ، تجارب ، ص٤٢٢ .

(١٥) يقول محمد مهدي شمس الدين : « كان هاجس الشيخ محمد جواد مغنية في سني الفتنة هذه التي تجرر فينا ونجررفيها ، كان هاجسه الوحيد الوطنية ، والوحدة الاسلامية والجنوب » انظر ، تجارب مغنية ، ص٥٨٢ .

يمكن القول إن مغنية قد توفرت فيه جرأة الافغاني وعبده ومجازفة النديم ، انه لم يكن اقل منهم اخلاصاً للوطن وغيرة عليه . فحركة مغنية ومواقفه مع الاستعمار مشهورة . وتلك المواقف لم تكن متمثلة بالكتابة والكلام فقط ؛ وانما امتدت إلى دعوة صريحة للفرنسيين لترك البلاد ، كما عملت على تأليب الناس عليهم لطردهم بالقوة ؛ الأمر الذي جعل مغنية يسرع بالعمل على تحقيق التضامن الوطني ؛ لاعتقاده ان في التضامن الوطني تحقيقاً للذات الحرة . فالوحدة الوطنية هي مركب النجاة للبنانيين إن هم ارادوا الافلات من بين مخالب الاحداث وانيابها .

ان وحدة الوطن ، في نظر مغنية ، هي افضل انواع الوحدة التي تقف في وجه الاحداث واعاصير الخطوب(١٦) . وينطلق مغنية ، من محيط الوحدة الوطنية ، إلى حقيقة الوحدة العربية ، التي ينبغي على العرب ان يدركوها أيضاً . فليس هناك ، للعالم العربي من موقف اقرب إلى السلامة وادنى الى العافية من ان تتوحد فيه اجزاء هذا الجسد الممزق ولو وحدة على أساس التاريخ والعاطفة ، حتى تجتمع له القوة التي يستطيع ان يواجه بها عواصف العصر الحاضر ، ويتقي بها ضربات الاحداث المنطلقة من كل اتجاه ، وبذلك يستطيع ان يحل مشكلاته القومية وعلى رأسها مسألة فلسطين(١٧) .

وعندما صوب مغنية وجهه نحو المجتمع راعه ما وجد فيه من مآس اجتماعية ومشكلات يكاد ينوء من حملها . لعل اهمها ، فضلاً عن مشكلة الجهل ، والظلم الاجتماعي وانعدام العدالة والمساواة ، مشكلة الفقر أو مشكلة المشاكل . انها أم المشاكل الاجتماعية قاطبة . فالسواد الأعظم من الشعب العربي ، لا سيما في لبنان ، كان في خلال الحربين العالميتين الاولى والثانية

---

(١٦) انظر ، الوحدة الوطنية .

(١٧) انظر ، الاصلاح السياسي ؛ يؤكد مغنية بان هناك مخططاً استعمارياً لابادة الشعب الفلسطيني فيحث العرب على الاسراع في مواجهة تلك المؤامرة عن طريق توحيد كلمتهم فيقول : « اين العمل المشترك والموقف الواحد ضد مخطط الابادة » انظر ، جريدة النهار ، ٧٤/٤/٤؛ تجارب مغنية ، ص٤٧٤ .

وبعدهما ، فقيراً لا يقوى على ايجاد ما يسد به رمقه . وفقره هذا يستتبع سوء حالته الصحية والتربوية . فالفقر والمرض والجهل عوامل تتفاعل فيؤثر كل منها في الآخر ؛ الأمر الذي دفع مصلحنا إلى معالجة تلك الافة فرجع إلى تعاليم الدين الاسلامي يحاكيها ، وإلى القرآن يستنطقه ، وراح يذكر المسلمين بوجوب دفع فريضة الخمس والزكاة ، ومغنية إذا عالج هذه المشكلة جزئياً ، إلا أنها لا تزال تحتاج إلى مزيد من الدراسة وتقديم الحلول الناجعة(١٨) .

وعموماً فإن حصيلة الاصلاح الاجتماعي تدور عند مغنية حول ايمانه بالضرورة الجماعية لحياة الفرد في بيئته ، وكراهيته للظلم الذي يقع على الانسان من اخيه(١٩) وتحديده لما يجب على الاغنياء في مجال التبرع بغية استئصال الفقر من المجتمع(٢٠) . فضلاً عن محاولته القضاء على الجهل بالبذل

---

(١٨) لم تكن مشكلة الفقر مستفحلة في المجتمع ، يوم كان الفلاح والعامل يستسلمان للقدر ، ويوم كانت مطالب الحياة قليلة ، ويوم كان الغني المحسن يخفف من فقر الفقير بإحسانه وتكرمه . أما عندما تعقدت الحياة ، وكثرت مطالبها ، واصبحنا نعيش مسألة تآكل الاجور ؛ فلم يعد العامل والفلاح والعاطل عن العمل وحدهم الفقراء وانما اصبح معظم شعبنا على مقربة ، ليس فقط من الحرمان التام من التعليم والتربية والطبابة ، وانما من الجوع أيضاً . فحري بالمسؤولين اليوم ، أخذ دور المصلحين الاجتماعيين والمبادرة إلى وضع دراسة شاملة وخطة دقيقة للحد من انتشار تلك المشكلة الخطيرة التي تنعكس على مختلف المرافق الاجتماعية الحيوية ، تمهيداً لاجتثاثها تماماً من المجتمع .

(١٩) يحدثنا مغنية عن كراهيته للظلم فيقول : « لا شيء يثلج صدري ويهدىء من روعي مثل الرحمة وسلطان العدل . أما الظلم والقسوة فانهما يلهبان عواطفي ومشاعري . . . احب العادل واشفق به اياً كان وعلى أي دين يكون ، واغضب والعن كل متكبر جبار حتى لو قام الليل وصام النهار » انظر ، تجارب مغنية ، ص٤٧٤ ؛ جريدة النهار ١٩٧٤/٤/٤ ؛ ويبدو أن مواقف مغنية العادلة هي التي ابعدته عن رئاسة المحكمة الجعفرية . يقول محمد جواد دبوق في هذا الصدد :

حاربوك لعدل ما حكمت به … الا لتنصف أهل الحق والذمم

انظر ، تجارب مغنية ، ص١٠٤ .

(٢٠) لقد ارتكز مغنية ، في معالجته لمسألة الفقر ، على التعاليم الاسلامية وبخاصة ، ضرورة التعاون بين الناس ، وامكانية تأميم الثروات في سبيل المصلحة العامة . انظر ، مسألة الفقر .

في سبيل التعليم والتربية ، وثورته على الظلم ، ودعوته إلى تحقيق العدالة الاجتماعية ، وما ترتب على ذلك من تأكيد مغنية بان تلك المشكلات انما تختفي في ظل دولة اسلامية تقوم على أساس من العدالة والحرية والمساواة . ويمكن القول ان مغنية عبر في خلال موقفه من المسألة الاجتماعية عن رفضه القاطع للنزعة الفردية مؤثراً عليها النزعة الجماعية إذ اعتبر ان المنفعة الشخصية لا يجب أن تكون على حساب المصلحة العامة ؛ وانما تتأتى كنتيجة طبيعية من طريق تحقيق مصلحة المجموعة . كما ذكر بان موقف الانسان يجب أن يكون وفق هذا المبدأ . وافكار مغنية الاجتماعية ومواقفه في هذا المجال عموماً مستمدة من جوهر الاسلام كما رأينا ، في خلال كلامنا على الاصلاح الاجتماعي . يقول رياض طه : كان مغنية « رائداً في الوطنية ، مقاتلا من اجل الحرية ، ملتزماً بالانسان جريئاً في قول الحق »[٢١] .

٢ ـ تصنيف فكر مغنية :

لعلنا نتساءل ، بعد تحديد هوية مؤلفات مغنية كيف عسانا أن نصنف فكره . احكيم هو من فرسان الحكمة تفجرت ينابيعها في قلبه واتضحت مظاهرها في سلوكه ؟ اراهب هو من رهبان الفلسفة عكف في صومعة التأمل يستوحي هموم الانسانية ويخطط لآمالها ، فما هي خصائص فلسفته هذه ؟ أم هو تابع لاحدى المدارس القديمة انصهر في بوتقتها عقلاً ووجداناً ، والتزم بمبادئها تخلقاً وسلوكاً وتفانى في ترويجها دعاية وجهاداً فما هي هذه المدرسة ؟ أم تراه صاحب مدرسة جديدة رسم خطتها وعانى تأسيسها ؟ فهل هي مدرسة فكرية ترتبط بمشاكل البيئة وتدور في فلك العصر ، أو هي مدرسة فلسفية تنحو منحى التجريد والتعميم وتنفذ عبر الظواهر إلى المبادىء ، وتغوص من خلال الواقع الى الاعماق والاصول ؟

يبدو من وجهات النظر المختلفة في رسم اتجاه مغنية وتحديد انتمائه ، انه لم يحصر نفسه بين اسوار مدرسة فكرية على وجه التحديد ، ولكنه انطلق

---

(٢١) تجارب مغنية ، ص٥٥٩ .

بفكـره نحو تحصيـل العلوم ومواكبـة روح العصر . لـذلـك نـرى انـه ليس من الانصاف ان نأخذ بروحانيته المشرقة فنعتبره تلميذ تلميذ الغزالي مثلاً ، أو بعقـلانيته الحاسمة فنقطع انه تلميذ ابن رشد دون سواه ، أو نرى في ثـورته على البـدع الدينية تقرباً من خط الافغاني وعبده .

وإن كان لا بد أن يتفاعل مغنية مع بعض المفكـرين على وجه التحـديد يدين لهم بالفضل فهم كثيرون . فإذا ثار على البدع الدينيـة ودعا إلى تخليص الدين من شوائب القصور ، فلانه تفاعل مع الافغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا . أما متاهات المذاهب فقد ضرب في مناكبهـا ليعرف كيف يسيـر . وأما واجهات العصر وذخائر التراث فموائد حافلة تنقل بينها ليصيب أطـايـبها . ولـو عدنا إلى تنظيراته في الخالق والـدين والانسان ؛ لقلنـا أنه لم يكن حكيمـاً ولا فيلسوفاً كذلك لم يكن مفكراً سياسياً متسقاً للاراء والمواقف في مذهب أو تصور واحد . كما لم يكن مرتبطاً بمذهب فلسفي ؛ لأن استعداده الذاتي قد ابى عليه التبعية والتقليد .

يبقى ان مغنية صاحب اتجاه فكري متميز انتفع بسائر الاتجاهات واحتفظ لصاحبه بخط من الاصالة والابتكار . وإذا أردنا أن نجمل أبرز الخصائص العامة لهذا الاتجاه استطعنا عرضها على النحو التالي :

أ ـ آمن بالدين واستخدمه في غايات عملية(٢٢) .

---

(٢٢) ان الدين الذي علينا أن نلتزم به ، هو الذي يبين لنا الخير من الشر ويهدينا إلى سواء السبيل فلا يضلنا البتة . وعلينا ، عند حاجتنا لحضارة العصر ، أن نأخذ منها ما هو موافق لجوهر الدين وترك كل ما يخالفه ، لأن الدين « يفاضل بين المبادىء ، فيفضـل العمل على الكسـل ، والسلم على الحـرب ، والـرخـاء على الغـلاء والعلم على الجهـل ، والجماعة على الفرد ، والعفة على الفجور ، والاستقامـة على الخيانـة . . . ان غايـة الدين هي الرضوان والحياة الطيبة ، فكل ما فيه قوة للحياة فهو من الدين في الصميم ، والاعتداء على الحياة ومقوماتها اعتداء على الدين نفسه » الاسلام مع الحياة ، ص٤٧ ؛ واختصار القول ، فان الدين الذي يريده مغنية هو الدين الذي يقر كل جديد نافع ومفيد ، انظر ، تجارب مغنية ، ص١٧٩ ؛ من هنا يحرص مغنية على التعريف بالـذين يعلمون فيقول : هم الذين « يترتب على معارفهم تقدم الحياة والهداية الى الخير » الاسلام مع الحياة ، ص١١٧ .

ب ـ حاول مغنية ان يقرب الدين الى روح العصر ، عن طريق الاجتهاد والتوسع في تأويل النصوص . ومن هنا يمكن ان نعتبر ان فكره يحمل بين جنباته تآلفاً وانسجاماً بين ناحيتين هامتين : تمسكه بالاسلام كشريعة تحدد سلوك الفرد من جهة ومناداته بضرورة التطور العصري الذي عمل من اجله . لقد رأى مغنية ، أن الحل لكل المشاكل التي تواجهنا ، هو ان ننظر إلى الاسلام ، كما هو في جوهره وحقيقته ننظر اليه ، على انه دعوة للاصلاح والتقدم والتطور . وإذا كان الاصلاح تعبيراً عن إرادة الناس واماني الشعوب ، لتحتم علينا أن نفسر الاسلام تفسيراً شعبياً أي ان نتوجه إلى مصلحة الناس جميعاً . وإذا فعلنا ذلك ، فنحن لا نكون مبدعين ولا مجددين ، وانما نكون قد عبرنا عن حقيقة الاسلام وجوهره ، ورددنا اليه قداسته واعتباره[٢٣] من هنا آمن مغنية بمقولة ابن عباس : « لا تفسروا القرآن الزمان يفسره »[٢٤] . والمقصود ان القرآن يتمشى مع كل الازمنة ، فالاسلام لكل زمان ومكان . وزبدة القول فان مغنية الذي يأمر بالعودة إلى الدين الصحيح ، في كل عملية اصلاحية . ويقرر ان الدين في حقيقته وجوهره لا يناهض العلم ولا يقف حائلاً في سبيل تقدمه . فللعلم مجاله وخصائصه ، وللدين مجاله وخصائصه ، ولا تعارض بين الاثنين على الاطلاق؛ اللهم إلا إذا دخل في الدين ما يشوهه ، أو الحق فيه ما ليس من اصوله ولا فروعه ؛ وهنا لا بد من تنقيته وإعادته إلى الناس خالياً من كل الشوائب والاوهام .

جـ ـ استقطب الاراء المختلفة نقداً وتحليلاً وفحصاً وترجيحاً . لقد كان مغنية يعرض لماماً لبعض آراء المتكلمين والفلاسفة الاسلاميين كابن رشد والغزالي وابن سينا والفارابي ؛ كما كان يشير ، كلما دعته الحاجة ، إلى بعض أراء المفكرين والفلاسفة القدماء كبوذا وكونفوشيوس وسقراط وافلاطون وارسطو ؛ هذا فضلاً عن ذكره ، عند الضرورة القصوى ، لبعض الفلسفات المعاصرة كالوجودية والبراغماتية والماركسية والعقلية والمثالية والتجريبية ؛ ولم

---

(٢٣) الاسلام مع الحياة ، ص١٥٦ .
(٢٤) المرجع نفسه ، الاسلام مع الحياة ، ص٥٦ .

يكن مفكرنا ليتردد ، كما علمنا ، من استخدام الاسلام كمقياس للحكم على صدق تلك الفلسفات أو تناقضها ، فما توافق منها مع تعاليم الاسلام كان صحيحاً وقبله مغنية ، وأعلى من شأنه ، وما لم يتوافق منه مع الاسلام رفضه واعتبره متناقضاً .

د ـ قرن الفعل بالقول والاصلاح بالفكر ، فقال : « نحن في عصر لا يعد المصلح فيه مصلحاً ، وان كتب وخطب ، وبكى واشتكى داعياً إلى الصالحات ناهياً عن المنكرات ما لم يبدل ويعدل في الاوضاع والتقاليد الضارة ، ويعمل عملاً صالحاً تراه انت وأنا ، ولو عملاً يسيراً فيقلل عدد الجياع أو الجهلة أو المرضى ولو واحداً في المئة . . . الاصلاح فانه في نضال الظلم ومكافحة الفساد ، في بناء السدود والمعامل والقطارات ، لا في الشعارات والاصوات التي تتلاشى في الفناء ولا ترتد إلى الهدف المنشود »(٢٥) .

ومهما يكن من حكمنا لهذا الاتجاه المتشعب أو عليه فمما لا شك فيه أن افضل نتائجه على الاطلاق ، انه البس روح الاسلام ثوب المعاصرة . وإذا شئنا أن نصنِّف فكر مغنية هذا بين مواقف المفكرين لاستطعنا القول انه كان مصلحاً شيعياً سار على هدى الاشاعرة والمعتزلة عندما تميز عن مواقف السلفيين الجامدة من جهة ، كما تميز من جهة ثانية عن العقلانيين ، الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط في تأويلاتهم واجتهاداتهم . فاغلب الذين اتخذوا الموقف السلفي نراهم قد اعلوا من قدر النصوص المأثورة على قدر العقل وهذا ما رفضه مغنية . واغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط قد اهدروا قيمة النصوص دون التمييز بين الصحيح والفاسد منهما وهذا ما رفضه مغنية ايضاً . فمغنية يدعو إلى سلفية تعود بنا إلى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية(٢٦) . وهو يدعو أيضاً إلى أن ننظر في هذه الينابيع الاولى بملكة العقل

---

(٢٥) الاسلام مع الحياة ، ص٢٥٥ ـ ٢٥٧ .

(٢٦) يبقى الاسلام ، في نظر مغنية ، المقياس الاصلاحي الوحيد ، وليس أدل على ذلك من قول مفكرنا : « ان الاسلام عربي نسباً ولغة ، وانساني مبدأ وعقيدة ، وعالمي موطناً وهوية » تجارب مغنية ، ص٣٩١؛ وقوله : « ان مثلي الأعلى كان ، وما زال قول الرسول =

العصري ، وان نسقط اساطير الاولين ونرفض ما يتعارض مع معطيات العقل . يقول مغنية : « ان الغرب لم يسبق الشرق ويسيطر عليه ، وعلى قدراته ، لأن لديه من الكنائس والقلانس اكثر مما عندنا من المساجد والعمائم ، ولا لأن نسخ الانجيل المطبوعة تفوق نسخ القرآن . . . وانما سبق وتقدم بالعقل والعلم »(٢٧) .

وعموماً ، فإن تحليلنا لمواقف مغنية الفكرية والاصلاحية يدعونا إلى القول بان مغنية قد عبر ، في خلالها ، عن نزعة عقلية في كل جانب من جوانبها ، في نظرية المعرفة ، والوجود ، والانسان ، وادلة وجود الله ، والدين ، والنبوة . . .

وإذا كان لنا أن نمحور أفكار مغنية وآراءه ، فما علينا سوى الانطلاق من الانسان الذي شغل معظم دراساته . فهو يقول : « قيمة الانسان هي الأساس لكل ما له من حقوق ، وما عليه من واجبات بشتى انواعها ، ولو اهدرنا قيمة الانسان وكرامته ، وافترضنا أنه كسائر الكائنات ـ لما كان ثمة انسانية على الاطلاق ، وبالتالي فلا دين ولا شريعة ، ولا فن واخلاق ، ولا تاريخ وتراث ، ولا رابطة اجتماعية اطلاقاً »(٢٨) . وخلاصة القول فمغنية هو من الذين « منحوا الانسان قيمته الحقيقية ، وجعلوا كل شيء يشرع لخدمته وضمان سعادته »(٢٩) .

لقد تجلت نزعة مغنية الانسانية في التركيز على افعال الانسان الحرة وضرورة تطوير حياته فكراً وديناً ومجتمعاً . كما رأى أن النزعة الاجتماعية هي غريزة في الذات الانسانية؛ إذ أن الانسان اجتماعي بطبيعته ، ولذا استحالت حياته في الجماعة جزءاً لا يتجزأ أو لا ينفك بحال عنها . من هنا اعتبر مصلحتنا

= الاعظم لله جلّ وعزّ : إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي » المرجع نفسه ، تجارب مغنية ، ص٦٢ .

(٢٧) فلسفات اسلامية ، ص٦٨٤ .

(٢٨) المرجع السابق ، فلسفات ، ص٩٤٠ .

(٢٩) على حد قول احمد ابو سعد ، انظر ، تجارب مغنية ، ص٥٧١ .

أن حياة الفرد مع الناس هي حياة تتصل بكيانيه العقلي والعـاطفي ؛ لذلـك دعا مغنية إلى تماسـك الجماعـة على أساس من التعـاون والمحبة ، فغلبت نـزعة الايثار الاجتماعية عنده على النزعة الفردية الانانية . هكذا رصد الرجل حيـاته في سبيل خدمة المصلحة العامة فكان مثالاً للتضامن الذي استطاع بواسطته ان يهز كيان المستعمر في توثيق الروابط بين ابناء مجتمعه .

ولكن شعور الوعي الاجتماعي لم يزدهر في مجتمعاتنـا ، على حد رأي مغنية . ولذا فقد حث الهمم على العلم والتربية وبخاصة التربيـة الأخلاقيـة ، مركزاً على أن عملية التربية يجب أن تبدأ بالاسرة . من هنـا كانت دعـوته إلى إبعاد المرأة عن الجهل والغباوة .

وخلاصة القول ، فإن الانسان الذي يضحي بمصلحة الجماعة في سبيل مصلحته الفردية ، في نظر مغنية ، هو انسان مرفوض من المجتمع . ومن هنـا يـدب الخـلاف بين النـاس . ذلـك الخـلاف الـذي يتكفـل بحله المبشـرون والرسل ؛ إذ هم بمثابة عقل يخاطب الانسان من الخارج . وهكذا يبرز الدين محركاً لكل نوع من انواع التطور الانساني .

والحاصل أن عقل الانسان وغريزتـه ليسا كافيين في توجيه اعماله إلى ما فيه الخير والصلاح ، وتحقيق السعادة الاجتماعية . فلا بد للناس إذاً من تعاليم الرسل ووحي السماء .

٣ ـ مكانة مغنية :

لقد جادت عبقرية مغنية بكثير من الافكـار والاراء الناضجـة ، كما جـاء معنا . ولم يكن منتظراً أن يقف الناس من افكاره وارائه بحسن القبول وحـرارة الترحيب وبخاصة في وقت كان يسـود البلاد فسـاد الاحتلال وتمسـح الخرافـة بالعقيدة . غير أن مواقفه السياسية والاجتماعية(٣٠) . كانت سببـاً لثقة الاحـرار والشرفاء به ؛ كما أن دفاعه عن الاسلام ونشر مبادئه ، ودعوته إلى الرجوع إلى

(٣٠) كحملاته على الاستعمار والاقطاع والرجعية ، وموقفه النزيه في القضاء .

الـدين الصحيح جعله محـل تقديـر في نظر المفكـرين ورجال الـدين والنـاس الشرفاء .

ولعل في الاشارة إلى نماذج محدودة من التقدير لاعماله ما يكفي الرجل قدرة وكثرة عطائه ؛ نظراً لما تركه من فكر اصلاحي في سائر المجالات .

هكـذا احتـل مغنيـة مكـانتـه في العـالمين العـربي والاسـلامي ، وراح المفكرون والعلماء ، في كلا العالمين ، يشيدون بافكار مغنية النظرية ومـواقفه الاصلاحية فبرز مغنية رجلاً من رجال العلم والمعرفة ، يدفعه طمـوحه العلمي إلى عدم الوقوف عند اعتاب وطنه وابناء طائفته فحسب ؛ وانما إلى تجاوز حدود الـوطن واطراف الـطائفية . يقـول عمر فـروخ واصفاً مغنيـة ، بالفقيـه المجدد والعالم المصلح : « كان محمد جواد مغنية فقيهاً عالماً واسع الافق . كنت إذا حادثته لم يستقر في خيالك انه فقيه فحسب ، بل ادركت انه فقيه ثم هو مشارك في عدد من وجوه المعرفة الانسانية أيضاً . تلك خاصـة نحتاج اليهـا اليوم في كثيرين من علمائنا المسلمين . كان محمد جواد مغنية يدخل في بحوثه الفقهية مقـادير ضـرورية من الفلسفـة والمنـطق ومن علم النفس ومن واقـع المجتمـع الانساني »(٣١) .

وعندما كان مغنية قـد دافع عن المـذهب الاسلامي الشيعي بكـل ترفـع وتجرد دأبه في ذلك بيان الحقيقة ، بحوار منطقي وموضوعية علمية ، رأيناه يبرز كـأحد طـلائـع مفكـري الشيعـة الـدينيين في عصـره ، مـرتفعـاً عن الفـوارق والحساسيات المذهبية على حد قول حسن خالد : « كـان الشيخ محمـد جواد مغنية رحمه الله بالاضافة إلى مكانته الاجتماعية عالماً فاضلاً واسع العلم غزير المعرفة فيما انتجه وينتجه كبار العلماء . . . وهو مع حرصه أولاً وقبل كل شيء على ترسيخ العقيدة في النفوس يجزم بانه لا مندوحة عن وحدة الكلمة واجتماع الصف »(٣٢) .

---

(٣١) تجارب مغنية ، ص٥٧٣ .

(٣٢) المرجع السابق ، ص٥٤٧ ـ ٥٤٨ .

أما مواقف مغنية المجردة عن أية غاية ، فقد جعلت منه زاهداً في الدنيا عزوفاً عن مناصبها . ولذا فهو لم يحاب مسؤولاً ولم يساير حاكماً ولا وزيراً أو نائباً ، ولم يستجب لمطالبهم الخاصة المناهضة للحق . وكانت نتيجة مواقفه العادلة ان ابعد عن رئاسة المحكمة الجعفرية العليا ، كما رأينا غير مبال بذلك المركز . يقول مغنية في هذا الصدد : « لقد كان الخير كل الخير فيما وقع ، إذ اخرجني الله سبحانه من دنس الحكومات ومراسيمها شريفاً مرفوع الرأس ويسرني إلى أفضل الاعمال وانبلها ، إلى الانصراف للبحث والتأليف ، إلى تفسير القرآن وشرح نهج البلاغة وموسوعة فقه الإمام الصادق ، وفي ظلال الصحيفة السجادية ، الى العشرات مما اخرجته لي المطابع . . . ايهما افضل هذه الاسفار الخالدات أم الكرسي الزائل ؟ وشتان ما عاقبته البقاء وما عاقبته الفناء »[٣٣] .

ومن مواقف مغنية الزاهدة في الدنيا قوله :

تقدم فروحي فوق السماء   تعالت عن العالم الاسفل[٣٤]

ان زهد مغنية هذا يذكرنا بزهد سلفه محسن الامين ، ذاك الذي ترفع عن المنصب والجاه ورفض منصب رئيس الافتاء في لبنان[٣٥] . وما جعلنا نذكره الان هو قول مغنية فيه : « لقد انبعثت نفس الفقيد من صميم العصر الذي عاش فيه ، وتجرد عن ذاته وغاياته ، فكان كفؤاً لكل ما القي عليه من مسؤوليات ، تسعين عاماً من حياته قضاها مجاهداً في سبيل العلم والخير مدافعاً عن الحق دفاع من لا يبقى حطاماً ولا يخشى سلطاناً ، فكان في جبل عامل والعراق ودمشق لا وزن عنده إلا للحق ، ولا فضل إلا لعامل على خير الوطن والصالح العام كائناً من كان سنياً أم شيعياً ، مسلماً أم غير مسلم وهذه هي السبيل الواضحة التي يصل منها الانسان إلى العظمة المطلقة التي تتخطى حدود

---

(٣٣) تجارب مغنية ص١٠٤ .

(٣٤) الاسلام مع الحياة ، ص٢٩٨ .

(٣٥) أيام احتلال الفرنسيين لسورية ولبنان .

الامصار والاديان لانها كالشمس فوق الحدود جميعاً . لقد كان الانسان انساناً قبل أن يكون شرقياً أو غربياً وقبل أن يكون مسلماً أو نصرانياً . . . ان معنى الدين هو الشعور بالمسؤولية تجاه اخيك الانسان . . . ان المسيح . . . يريد النصراني الانساني ، ومحمد . . . يريد المسلم الانساني ، هكذا فهم الفقيد الاسلام والايمان فاخضع حياته لهذا الشعور وبهذا كان عظيماً عند المسيحيين كافة والمحمديين كافة »[٣٦] .

أما مواقف مغنية الاصلاحية ، فكان ان وقف منها الكثير من المفكرين وقفة الاجلال والاكبار ؛ إذ راحوا يحييون فيه مواقفه الاصلاحية ، في مجالات الدين والسياسة والمجتمع . فمنهم من اعتبر ان مغنية نهض بعبء الاصلاح عن طريق مؤلفاته ومواعظه فقال فيه محمد مهدي شمس الدين : « لقد توجه [مغنية] بقلمه إلى كل الناس . . . توجه بانتاجه وافكاره بصورة خاصة إلى جيل الشبان في المدارس والجامعات والحياة العامة ، فكان يطرح في كتبه المشاكل والمسائل التي تؤرقهم وتثير قلقهم كمسائل العلم والايمان ومسائل الحضارة والدين ، ومشاكل الحياة المادية والعصرية . كان يتوجه إلى هؤلاء الشباب الذين سيرثون الارض وما عليها ليعد منهم جيلاً مؤمناً واعياً منفتحاً وفعالاً »[٣٧] . ومنهم من ابرز في مغنية تركيزه على التعاون والتضامن والاخوة والمحبة في خلال مواقفه الوطنية ، ومحاربته للبدع والمعتقدات الضالة ، ومحاربته للطائفية . يقول حسن عواضة : ان مواقف مغنية « النضالية والوطنية اشهر من ان تعرف ، حمل على الاستعمار والمظالم بشتى انواها »[٣٨] .

---

(٣٦) محسن الامين ، سيرة محسن الامين بقلمه واقلام آخرين ، حققه واخرجه ولده حسن الأمين ، صيدا ، مطبعة العرفان ، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م ، ص٢١٨ ؛ وما دفعنا إلى ذكر قول مغنية بحق محسن الامين هو أن نبين بان مغنية قرن القول بالفعل فسار في حياته على خطى الامين ينزع نزعة محض انسانية ، يدعو إلى التآلف والوحدة ويعمل على تجديد الدين وبعثه نقيا . كما كان يركز على الوحدة الوطنية للبنانيين كافة ، همه من كل ذلك تحقيق انسانية الانسان انى كان كما جاء معنا في سياق بحثنا .

(٣٧) تجارب مغنية ، ص٥٨٠ ـ ٥٨١ .

(٣٨) المرجع السابق ، تجارب ، ص٥٦٨ .

وان شئنا باختصار أن نحكم على مكانة مغنية العربية والاسلامية ، في مجالي الفكر والعمل لساوبناه ، بمحمد عبده . فالرجلان متساويان ، إن من حيث البداية أو النهاية . فمحمد عبده نال في بداية دعوته الاصلاحية من الشتائم قسطاً كبيراً . لقد نعتوه بالدجال الذي يظهر في نهاية الزمان هذا فضلاً عن تنحيته عن مشيخة الازهر ؛ تماماً ، كما نعت مغنية بالخروج على العقيدة واتهم بانه شيوعي ، فضلاً عن اقصائه عن رئاسة المحكمة الجعفرية العليا[٣٩] . أما في نهاية المطاف ، فقد صمد كل منهما ، وقاوم ببسالة في سبيل تحقيق افكاره ، دون تردد ولا ليونة ، إلى أن مات قرير العين هنيء البال ، إلا أن ذكراه لم تمت ، ولن تموت . فاسماهما لا يزالان خالدين .

ذلك عرض سريع لما تعرض له مغنية من اصلاحات بمجتمعه ، على الصعيد الديني والسياسي والاجتماعي . غير أن الحياة وما فيها من مشاكل هي في تجدد مستمر إذ كلما تركبت الحياة واتسعت الحضارة وتشعبت ، ازدادت حاجات الناس ومطالبهم وتنوعت مشاكلهم وتعقدت . والأمة الموفقة هي التي ترزق بمصلحين يضيئون لها الطريق في لياليها المظلمة ، ويوجهونها الى الجهة الصحيحة عندما تقف حائرة في اختيار طريقها فيقفون من امتهم موقف الملاح الحاذق من سفينته ، في العاصفة الهوجاء ، حتى يصل بها إلى شاطىء الأمان .

ولا شك في أن عمل المصلح صعب وشاق ، فهو يحتاج ، في مواقفه الاصلاحية إلى دراسة دقيقة ، وتفكير عميق ؛ ليتسنى له الاحاطة بالمشكلة التي يواجهها ثم يعمد إلى وضع خطة الاصلاح في ضوء دراسته وتفكيره ، ثم يعد جمهور الناس للاستجابة لدعوته ؛ لأن « الفكرة الانسانية ليست بشيء إذا لم تصادف قلباً راغباً ومزاجاً قارئاً »[٤٠] . والكاتب بالتالي « يكتب للاخرين لا

---

(٣٩) يقول مغنية : لقد اقصيت « عن رئاسة المحكمة العليا ـ اعلى منصب ديني شيعي في ذلك الوقت ـ كما اقصي الشيخ محمد عبده من منصبه مشيخة الازهر » تجارب مغنية ، المرجع نفسه ، ص١٠٤ .

(٤٠) تجارب مغنية ، ص١٢٦ .

لنفسه »[٤١] هذا فضلاً عن غيرته واندفاعه وحماسه لمبادئه واهدافه .

وغالباً ما يلاقي المصلح عقبات في طريقه؛ لأنه يدعو إلى التجديد والتغيير والناس عبيد لما اعتادوا واعداء لما جهلوا ، ولم يألفوا . فإذا اصر المصلح على موقفه الاصلاحي ، اصر الناس على خصومته واستعدائه . وكثيراً ما تنتقل الخصومة إلى ايذائه ، عندما يتهم في عقله ، أو امانته ، أو عقيدته ، أو نزاهة مواقفه[٤٢] . ولكن المصلح لا يكون مصلحاً إلا إذا كان ايمانه بدعوته عميقاً وكانت مبادئه احب اليه من نفسه ، فيصبر على الاذى ويعض على جرحه ويتحمل عذابه إلى أن يحقق غايته[٤٣] .

وكما أن لكل عصر حياته ومشاكله الخاصة به ، فلكل عصر مصلحوه ومنقذوه الذين ينشأون في زمانه ؛ إذ لا بد أن يكون المصلح ابن بيئته وعلى صلة بامته ومجتمعه ، لا يخفى عليه شيء . يعرف كيف يخاطب مجتمعه بلغته ، ويعرف كيف يمكن لشعبه أن يقدره ويجله ويحترمه ، ولا يكون ذلك إلا بكمال نفسه وسبقه لقومه . وقد زرع مصلحنا مغنية فقطفنا ثمار زرعه فلنسر على خطى مغنية ، ولنزرع من بعده لمن يأتي بعدنا ، بذلك يمكن أن تتحول مواقف مغنية العملية ، ومناحيه الفكرية إلى مدرسة اصلاحية تأخذ على عاتقها عبء الاصلاح ؛ وهكذا يبقى مغنية موصولاً بدنيا الفكر والاصلاح معاً .

إن مغنية هو من الشخصيات الاسلامية البارزة في تاريخنا المعاصر إذ قلما تجد في العالم العربي والاسلامي من يجهل اسمه . لكن ، يبدو أن مغنية لم يعرفه ابناء وطنه لبنان على حقيقته ، فهو لم يلق انصافاً من بعضهم الذين راحوا يتهمونه بالخروج على العقيدة ويلبسونه ثوب الشيوعية ، علماً بأنه منها بريء ، كما سبق وأشرنا .

ولما كانت غايتنا أن نضع مغنية في مكانه المناسب ، وأن نمعن النظر إلى

---

(٤١) المرجع السابق ، تجارب ، ص١٣٤ .

(٤٢) وكثيراً من المصلحين من قتل أو نفي أو سجن .

(٤٣) يعتبر مغنية أن المصلح هو من يؤمن بالله و« يضحي بالوظيفة والرئاسة وبالجاه والمال ، وبكل ما في الحياة ، بل يضحي بالحياة نفسها » انظر ، الاسلام مع الحياة ، ص٤٦ .

فكره ، وأن نجيد تقييم مواقفه ، فقد عمدنا إلى الانتفاع بكل مؤلفاته ومصادره . وإذا كانت مؤلفات مصلحنا توقفنا على جوانب هامة من حياته فان احاديثه وخطبه ومواعظه ، هي أيضاً ، تكشف لنا عن عبقرية الرجل ومواقفه الاصلاحية ، في مختلف المجالات الدينية والسياسية والاجتماعية .

من هنا عمدنا إلى ملحق نضمنه مؤلفات مغنية وتصانيفه ، فنكون قد اتممنا دراستنا لذلك المفكر ، ووفيناه ما استطعنا من حقه طالبين المعذرة والصفح إن نحن أخطأنا في حكم وقع سهواً ، أو اهملنا فكرة عن غير قصد لأن غايتنا من وراء تلك الدراسة النفع العلمي في إبراز بعض دفائن الفكر العربي المعاصر .

ملحق بمؤلفات مغنية

لن نخوض في جزء كبير من ذلك التراث ، وانما سنكتفي فنقول فيه ما قاله له كل من حسن خالد ومحمد مهدي شمس الدين .

يقول حسن خالد : « نجد العزاء فيما خلفه لنا [مغنية] من تراث عظيم في مختلف العلوم والفنون : من التفسير والفقه والفلسفة والادب والاجتماع والفكر الانساني والاسلامي المعاصر »(١) .

كما يقول محمد مهدي شمس الدين : كان مغنية « من أبرز علماء الاسلام الذين سطع نجمهم في هذا العصر وابدعوا في شتى الميادين الاسلامية والاجتماعية والوطنية . في حياته الشخصية وعمله اليومي . . . وفي كتاباته المتنوعة الكثيرة التي كادت تستوعب جميع جوانب الفكر الاسلامي ، فقهاً وسنة وتاريخاً وتفسيراً وما إلى ذلك . كان انتاجه كثيراً لأنه في سني حياته الاخيرة تفرغ كلياً للعمل الفكري المحض ، وكان انتاجه مميزاً ، تميز بامور جعلته اكثر نفعاً واكثر عائدة على الناس . . . هذا إلى جانب كتبه المتخصصة في العلم والفقه وقد آتى الله فقيدنا موهبة التبسيط فكان يقدم اصعب المسائل الفكرية المعقدة بلغة سهلة ميسورة »(٢) .

---

(١) تجارب مغنية ، ص٥٥١ .

(٢) المرجع السابق ، تجارب ، ص٥٨٠ .

لقد تطرق مغنية في كتبه الى جميع الحقول والميادين تقريباً ، من هنا كانت مؤلفاته بمثابة غذاء لجمهور قرائه من الشباب في العالمين العربي والاسلامي .

لقد ترك مغنية في الواقع تصانيف عديدة ومقالات كثيرة موزعة بين الردود والنقد والرحلات ، عالج في خلال تلك المؤلفات والردود موضوعات مختلفة فلسفية واخلاقية وكلامية وعقيدية [٣] وفقهية[٤] . وتاريخية واجتماعية وسياسية وادبية وغيرها ؛ وفي ما يلي لمحة موجزة عن كل منها[٥] . مصنفة حسب موضوعاتها :

أولاً : مؤلفات موسوعة :

١ ـ التفسير الكاشف[٦] :

لقد قصد مغنية من تفسير القرآن فهم الكتاب وتدبير معانيه ، من حيث أن وراء آياته رابطاً أو إطاراً عاماً يربط بين جميع آياته ومبادئه وقواعده . هذا الرابط هو دعوة الناس وارشادهم إلى ما فيه هناؤهم وسعادتهم وامنهم وسلامهم واستقرارهم في حياتهم . أما مرتكزات تلك الدعوة فيذكر مغنية منها ما يلي :

أ ـ الانسان لم يوجد في الحياة صدفة .

---

(٣) وهي الله والعقل ، والنبوة والعقل ، والآخرة والعقل ، وإمامة علي والعقل ، والمهدي المنتظر والعقل ، وعلي والقرآن ، ومفاهيم انسانية في كلمات الإمام جعفر الصادق ، وفلسفة المبدأ والمعاد .

(٤) ومنها موسوعة فقه الإمام جعفر الصادق في ستة أجزاء ، والفقه على المذاهب الخمسة .

(٥) في خلال تحليلنا وعرضنا لمؤلفات مغنية ومصنفاته ، سنقدم صورة مختصرة عن المؤلفات التي اعتمدناها كثيراً في سياق بحثنا ، بحكم صلتها الوثيقة به ؛ أما تلك التي لم نعتمدها ، أو اعتمدناها ، احياناً قليلة ، فسوف نتوسع فيها ما امكن ، لنقدم عنها فكرة واضحة ، من حيث الشكل والمحتوى .

(٦) صدرت طبعته الأولى في بيروت، عن دار العلم للملايين ، في سنة ١٩٦٨م، يقع في سبعة مجلدات ، أما طبعته الثانية ، فصدرت عن دار العلم ، في سنة ١٩٧٨م ، وهي الطبعة التي اعتمدناها .

ب ـ ان الله لم يترك الانسان لتتحكم فيه الاهواء الشخصية ؛ وانما رسم له طريقاً عليه ان يلتزم به ، ولا يتخطاه .

جـ ـ وجوب المحافظة على الامن والنظام؛ وجزاء المخل العقاب في الدنيا والعذاب في الاخرة .

د ـ ويتصل بالركيزة السابقة حفاظ الانسان على كرامته وعلى نفسه .

هـ ـ العلاقات بين الناس لا تتحكم فيها أية فوارق جنسية كانت أم عنصرية إذ لا فرق بين الذكر والانثى ، ولا الغني والفقير ، ولا الاسود والابيض .

و ـ الايمان باصول الدين وفروعه يجب أن يكون مقروناً بالعمل .

لكن ما هو سبب إقدام مغنية على تفسير القرآن علماً بان هناك تفاسير عديدة له ؟

لقد ميز مغنية ، في الناس بين جيل جديد لا يهتم بالقيم الدينية ، ولا حتى القيم الانسانية كالمحبة والاخاء والعدالة والمساواة والصدق . . . وان تكلم ابناء هذا الجيل عن قيم دينية أو انسانية فبألسنتهم فقط ، ولمنافع شخصية بحتة ، واجيال سابقة كانت تثق بالمبادىء والقيم الاسلامية دون غيرها إذ أنها كانت تعتمد على وحي السماء في العقيدة والسلوك والتعليم والقانون وسائر ما يحتاجه الفرد والمجتمع ، في مختلف المجالات الحياتية .

من هنا كانت مبادىء الدين وتعاليمه مفهومة عند الناس ، في الماضي يعرفون ما يأمر به الشرع فيتبعونه ، وما ينهي عنه فيجتنبونه . وباختصار كانت القيم الانسانية هي القيم الدينية بعينها .

لكن ، دارت الايام وسيطر الغرب على البلاد الاسلامية ، وعمل الاستعمار على كل ما من شأنه أن يشكك ، بل ويقضي على العقيدة والقيم الانسانية . فكان أن نشأ الجيل الجديد ، الذي لا يهتم بعقيدة ولا مثل انسانية ، في احضان الاستعمار ، وتربى على أياديه تربية فاسدة أبعدته عن قيم الدين ومبادئه وسلخته عن عادات السلف وتقاليده وتراثه .

بعد أن يبين مغنية داء الجيل الجديد هذا ، يعمد إلى وصف الدواء . لا يدعي مغنية أن بامكانه ، منفرداً ، أن يستأصل الداء ، وانما هذا أمر يحتاج إلى تلاقي عقول مخلصة ؛ لأن العادات والتقاليد والاخلاق إذا انتشرت في بيئة ما وطال بها المقام اصبحت حقيقة من الصعب انتزاعها ؛ فالعادة ، ان استمرت في صاحبها قد تتحول إلى طبيعة ثانية . لكن مغنية الذي يقر بصعوبة التغيير يعمل جهده ، في خلال مؤلفاته ، وبخاصة التفسير الكاشف هذا ، الذي اتى كنتيجة طبيعية لما سبق وذكرناه ، لتوعية الجيل الجديد ودعوته لفهم مبادىء دينه فهما صحيحاً ، فيقترح للقضاء على مشكلة انحلال ذلك الجيل ما يلي :

أ ـ تدريس مادة الدين في المدارس الرسمية ، وبشكل خاص القرآن ، بما في ذلك حفظه وتفسيره ، وان لم يكن ذلك ممكناً في المدارس الرسمية فلتنشأ مدارس خاصة تهتم بذلك .

ب ـ تأدية رجل الدين لمهمته على اكمل وجه ، بعد أن يكون قد اعد نفسه إعداداً كاملاً لأن يكون مرشداً يعرف كيف يقنع الشباب بان الدين هو مصدر سعادتهم في الحياة .

جـ ـ إيضاح الحقائق الدينية بشتى الوسائل ، في الصحف والمجلات ، في المساجد والاندية ، في الكتب والمؤلفات ، مع التركيز بان الاسلام بكل تعاليمه إنما ينبع من حاجات الانسان المادية والروحية ، ويهدف بالتالي إلى تحقيق سعادته . وهذا ما كشف عنه مغنية في تفسيره ، حيث بين بأن الدين يرتبط بحياة الانسان بمختلف مظاهرها وجوانبها . من هنا ركز مغنية ، في تفسير القرآن ، على الجانب الانساني ، اكثر من اهتمامه بالجانب البلاغي .

ولما كان فهم القرآن واجباً على كل مسلم ، دون النظر إلى جنسه أو ثقافته أو وطنه ، ولما كان القرآن عربياً ، كان لا بد للمفسر من التمكن من العلوم العربية فضلاً عن علم الفقه واصوله ، وعلم الحديث ، وعلم الكلام .

أما اعظم ما يحتاجه المفسر ، ولم يأت على ذكره المفسرون السابقون رغم أنه الاساس الأول لفهم كلمات الله ، فهو أن معاني القرآن لن يدركها على حقيقتها أي مفسر « إلا من يحسها من اعماقه ، وينسجم معها بقلبه وعقله

ويختلط ايمانه بها بدمه ولحمه »[٧] . من هنا ، فان تفسير القرآن الذي ينشده مغنية ويدعو اليه هو ما يكون بذوق الوجدان ودقة الشعور باعتبارهما أساس الفهم والتعقل .

هذا ويؤكد مغنية أن المفسر الذي لا يأتي بجديد ولو يسير ، هو مفسر قارىء وليس مفسراً واعياً ، فلو « وقف المفسر السابق عند حد من الحدود ، ثم جاء اللاحق وترسم خطاه لا يتجاوزها ، ولو بخطوة واحدة كان تماماً كالاعمى يتوكأ على عكاز ، فإذا فقدها جمد في مكانه »[٨] .

وقد يكون منهج مغنية في تفسير القرآن مخالفاً بعض الشيء لمناهج سابقيه فمغنية لا يهمه إلا فهم حقيقة القرآن ، وإدراك معانيه العامة ، دون التمسك بحرفية الآية . فقد رأيناه ملتزماً منذ البداية بالاختصار فيما توسع فيه بعض المفسرين وبالاطالة فيما اختصر فيه البعض ، أو اهمله وغفل عنه ، وذلك باسلوب سهل بسيط واضح يغلب عليه عنصر الاقناع[٩] . كما اعتبر مغنية أن الاسرائيليات التي وردت في بعض التفاسير ، لا تزيد عن كونها خرافات واساطير ؛ ولم يهتم مغنية بذكر العلاقة أو المناسبة بين آية واخرى ؛ لأن الايات لم تنزل على النبي محمد دفعة واحدة ؛ هذا فضلاً عن تجاهل مغنية ، لمعظم روايات اسباب التنزيل لأن اسانيدها غير ممحصة ، إذ لا تمييز بين الصحيح منها

---

(٧) محمد جواد مغنية ، التفسير الكاشف ، ط٢ ، م١ ، ص٩ ـ ١٠ .

(٨) المرجع السابق ، م١ ، ص١٠ ، لا يريد مغنية بفهم القرآن الفهم المأخوذ عن الغير والمسلم به تسليماً كلياً .

(٩) يقول مغنية : « اهتم جماعة من المفسرين القدامى اشد الاهتمام باللغة واطالوا في بيان السر لاعجاز الكلمة والاسلوب . . . ولذا لم اتعرض لشيء من هذا النوع . . . وإذا كان لكل تفسير لون يغلب عليه فان اللون الذي يغلب على تفسيري هذا هو عنصر الاقناع ، اقناع القارىء بان الدين . . . يستهدف خير الانسان وكرامته وسعادته . . . وكي اصل إلى هذه الغاية حاولت جهدي أن يجيء الشرح سهلاً بسيطاً واضحاً يفهمه القارىء في أي مستوى كان . . . كما خصصت لكل آية ـ في الغالب فقرة بعنوان اللغة لتفسير بعض المفردات غير المألوفة المعروفة ، واخرى بعنوان الاعراب لبيان الاحكام النحوية لكلمة مشكلة . . . مع العلم بان التفاسير الحديثة قد اغلفتها »المرجع السابق ، م١ ، ص١٣ ـ ١٤ .

والضعيف .

واخيراً يعتمد مغنية في تفسير الآية وبيان معانيها على حديث نبوي . فإذا لم يكن حديث اعتمد على ظاهر الآية . وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع العقل فيعمد مغنية إلى تأويل اللفظ بما يتقف مع حكم العقل ، وإذا تعارض اللفظ مع اجماع المسلمين ، فانه يحمل الظاهر على الاجماع[١٠] . هكذا ينزع مغنية نزعة عقلية في التأويل وينتهي إلى أننا لو كنا ازاء نص يوهم ظاهره شيئاً من التجسيم أو التشبيه ، فيجب أن نتجنب في تفسيره المعنى الظاهر ونؤوله بما ينسجم ومنطق العقل[١١] .

وينبه مفكرنا مغنية ، في اكثر من موضع ، إلى أن من الواجب علينا أن نعتقد بكل ما ورد في القرآن ، ما دام لا يخالف العقل ، الذي يدعو الانسان إلى حياة سعيدة طيبة ، و« اية دعوة لا تمت إلى الحياة بصلة فما هي من الدين في شيء »[١٢] ، بذلك تظهر النزعة البراغماتية لمنهج مغنية في التفسير .

ومن خصائص تفسير مغنية شعوره القوي بوحدة الآيات القرآنية . فهو يحاول في اكثر من موضع ، أن يثبت أن بين آيات القرآن اتصالاً أساسياً عميقاً[١٣] .

---

(١٠) يقول مغنية في هذا الصدد : « اعتمدت . . . في تفسير الآية . . . على حديث ثبت في سنة الرسول (ص) . . . فإذا لم يكن حديث من السنة اعتمدت ظاهر الآية وسياقها . . . وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع حكم العقل وبداهته أولت اللفظ بما يتفق مع العقل باعتباره الدليل والحجة على وجوب العمل بالنقل . وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع اجماع المسلمين في كل عصر ومصر . . . حملت الظاهر على الاجماع » التفسير الكاشف ، المرجع نفسه ، ص١٥ ـ ١٦ .

(١١) يفسر الاستواء على العرش في الآية ٥٤ ، من سورة الاعراف ﴿ استوى على العرش ﴾ فيقول : « استوى هنا بمعنى استولى والعرش كناية عن الملك والسلطان» انظر، التفسير الكاشف ، م٣ ، ص٣٣٧ ؛ وامثلة التأويل كثيرة في تفسير مغنية .

(١٢) التفسير الكاشف ، م١ ، ص١٢ .

(١٣) يقول مغنية : إذا كنت بصدد تفسير آية و« وردت آية ثانية في معنى الاولى وكانت ابين واوضح ذكرتهما معا ، لغاية التوضيح ، لأن مصدر القرآن واحد ، ينطق بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض » التفسير الكاشف ، م١ ، ص١٥ ، وسنكتفي هنا بالاشارة إلى =

ومن الحقائق الثابتة أن تفسير مغنية يدل على عناية مفكرنا بتقرير الصفة الشمولية والعمومية في الآيات القرآنية(١٤) ، دون أن يكون في ذلك ما ينافي رأيه في التطور . من هنا فهو أهمل ، أو لم يركز على أسباب التنزيل ، حتى لا يعطي الآية معنى خاصاً ويسندها إلى حوادث حصلت في زمن النبي أو قبله ؛ ليؤكد أن معاني الآيات إنما تؤخذ بعموميتها . فالقرآن مرشد البشرية إلى يوم القيامة . فاحكامه عامة لكل مكان وزمان . وإذا نزلت الآية لأمر معين ، فهذا لا يعني أنها لا تصلح لكل عصر ومجتمع . من هنا لم يلتزم مغنية بتفسير معين يرجحه على غيره ، حيث يقول : « أما أقوال المفسرين فلم اتخذ منها حجة قاطعة ، ودليلاً مستقلاً »(١٥) .

= مثالي : الأول يفسر مغنية الآية ٥٤ ، من سورة الأعراف **﴿ثم استوى على العرش . . . ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾** فيقول في تفسير **﴿ثم استوى على العرش﴾** : « هذه الجملة تفسرها الجملة التي بعدها وهي **﴿ألا له الخلق والأمر﴾** أي أنه يملك الكون ويدبر أمره ، ومثلها الآية ٣ ، من سورة يونس **﴿ان ربكم الله الذي خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر﴾** وانما عبر سبحانه عن ملكه وتعبيره بالاستواء على العرش لأن الملك يستولي على مملكته ويديرها : وهو على عرشه ، والقصد التقريب دون التشبيه **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾** » التفسير الكاشف، م٣، ص٣٣٩ ؛ أما الثاني ، فهو في تفسير الآية ١٧٨ ، من سورة البقرة **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾** . في تفسيره لهذه الآية يذكر مغنية آيات المائدة ٤٥ **﴿النفس بالنفس﴾** الاسراء ٣٣ **﴿فلا يسرف في القتل﴾** الشورى ٤٠ **﴿وجزاء سيئة مثلها﴾** والبقرة ١٩٤ **﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾** .

(١٤) أي أنه اعتمد على التفسير الموضوعي للقرآن دون التفسير التجزيئي أو الاحادي .

(١٥) التفسير الكاشف ، م١ ، ص١٦ ؛ **﴿فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفّت موازينه فأمه هاوية﴾** بأنه « ميزان بلسان وكفتين كإطباق السمٰوات ولا يعلم ماهيته إلا الله » كما جاء في كتاب، عثمان أمين، رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، مصر ط٢، ١٩٦٥م، ص١٨٢ ؛ أما مغنية فلا يوافق على هذا التفسير ويذهب إلى أن المراد بثقلت موازينه، أي طابت سريرته وصلح عمله وأما من خفت موازينه أي من ساء عمله وخبثت طويته. انظر، التفسير الكاشف، م٧، ص٦٠٣ .

ولعل ما أوردناه يكفي للدلالة على مقاصد مغنية واتجاهاته ، التي تدور في مجملها على « أن ما من اصل من أصول الاسلام أو فرع من فروعه من الايمان بالله إلى اصغر حكم في الشريعة ، كلها دون استثناء ، إلا وترتبط بالحياة ارتباطاً وثيقاً وقوياً »(١٦) .

٢ - في ظلال نهج البلاغة(١٧) :

ينفي مغنية أن يكون كتاب نهج البلاغة من تأليف الشريف الرضي ، كما يذهب بعض الدارسين . والملفت للنظر ، هو أن مغنية ، لا يقدم ، ولو نبذة قصيرة عن الشريف الرضي ، الذي يعود اليه الفضل في جمع خطب الإمام علي وترتيبها والتقديم لها في كتاب نهج البلاغة(١٨) .

بعد أن يثبت مغنية أن كتاب نهج البلاغة هو للإمام علي ، يشرع في الكلام على مواضيعه ، « فمواضيع النهج متنوعة تماماً كمواضيع القرآن »(١٩) .

إن أهم المواضيع التي تكلم عليها الإمام علي في نهجه ، وذكرها

---

(١٦) التفسير الكاشف، م١، ص١٠.

(١٧) صدرت طبعته الثالثة، والتي اعتمدناها، في بيروت، عن دار العلم للملايين في سنة ١٩٧٩م، يقع في أربعة مجلدات؛ ونهج البلاغة، هو كناية عن خطب ورسائل للإمام علي بن أبي طالب، جمعها الشريف الرضي.

(١٨) يرجع نسب الشريف الرضى، من امه وابيه، الى الإمام علي بن ابي طالب، هو ابو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن ابراهيم بن موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب، وامه فاطمة بنت الحسين بن الحسن الناصر بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ولد في سنة ٣٥٩هـ/ ٩٧٠م، وتوفي في سنة ٤٠٤هـ/ ١٠١٦م. ولد ومات في بغداد. درس اللغة والادب والفقه والحديث. له اشعار كثيرة في المديح والرثاء والغزل. لقد جمع مختارات ادبية كثيرة نذكر منها المجازات النبوية، والحسن من شعر الحسين، والزيادات في شعر ابي تمام، ونهج البلاغة كان نقيب الطالبيين ومسؤولاً عن شؤون المساجد في بغداد، وإمارة الحج، والنظر في المظالم. عينه الخليفة بهاء الدين البويهي خليفته في بغداد ولقبه بالشريف الجليل. انظر، الموسوعة العربية الميسرة، ص١٠٨٣، محمد عبده، نهج البلاغة، الصفحة ٦ - ٩ .

(١٩) محمد جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ج١ ص٩.

مغنيـة ، هي موضـوعات الله وصفـاته ، والنبـوة وضرورتهـا ، واليوم الآخـر ، والخلق ، والطبيعة والانسان ، والقرآن ، والسنة والفقراء والاغنياء ، والجهاد ، والاخلاق ، والعقل والنفس ، والعلم ، والدنيا ، والموت . . .

وكأنا بمغنية ، في خلال تنقله بين موضوعات الكتاب ، يتكلم عن عقل نوارني فصل من الحضرة الالهية المقدسة والحق بالروح الانساني ، فسلخه عن الطبيعة وتسامى به إلى العلياء ، حيث النور والقداسة والطهارة . يقول مغنية : « من استقرأ وتتبع نهج البلاغة يحس أن كل كلمة من كلماته تنطلق به من حيث لا يشعر إلى الايمان بالله ، والالتزام بـدينه وشـريعته ، أمـا حديث الإمـام عن الموت وسكراته والقبر ووحشته وعن الحشر والنشـر ، ثم الوقـوف للحساب ، وعن الجنة ونعيمها والنار وجحيمها . أما حديثه عن ذلك كله فيصح القول : أن الله هو المؤلف ، والإمام هو المخرج »[٢٠] .

ويسمي مغنيـة المنهج الـذي اتبعه الإمـام في إثبات وجـود الله ، بمنهج القرآن أو « المنهج السـوي »[٢١] ، الذي اعتمـد على العقل والحـواس معاً ، مشيراً إلى أن التجريبيين وعلمـاء الطبيعـة قد اخـذوا بهذا المنهـج ، مستـطرداً ومستنكراً على الذين يسمون الايمان بالله ايمانـاً غيبياً ، مـوضحاً فكـرته بمثـل الملحد الذي يقرأ كتاباً ويعجبه ، فيؤمن بوجود مؤلفه الفهيم العالم ، صـاحب العلم والمعرفة ولا يؤمن بوجود الله ، من خلال مشاهدته لآثـار الله في كونـه . فيقول : ان الملحد قد آمن باهمية المؤلف ووجوده من جودة مؤلفه « ومعنى هذا انـه انتقل من عـالم الشهادة إلى عـالم الغيب . ومثله تمامـاً من شاهـد الكون العجيب ، وآمن بوجود المكون حيث انتقل كل منهما من الشهادة الى الغيب . وإذا كيف جاز للملحد أن ينكر على المؤمن ما اثبته هو لنفسه »[٢٢] .

إن المصدر لكل المعارف والعلوم ، بما في ذلك الوحي ، هـو في رأي

(٢٠) في ظلال نهج البلاغة، ج١، ص١٠.
(٢١) المرجع السابق، في ظلال نهج البلاغة، ج١، ص٩.
(٢٢) المرجع نفسه، ص١٠؛ ان الاستطراد عنـد مغنية، أمـر طبيعي للغايـة، لقد اعتـدناه والفناه، وبخاصة عندما يدافع، في استطراده، عن عقيدته ومبدئه.

مفكرنا العقل منفرداً ، أو العقل والحواس معاً .

إن الحواس تدرك الاشياء المادية ، غير أنها قد تخدع المدرك ، فيعود الفضل في صحة أو خطأ المعارف التي نكتسبها عن طريق الحواس ، إلى العقل بالذات(٢٣) .

والعقل عند الإمام علي عقلان : عقل موهوب ، وعقل مكسوب . فالموهوب هو ما يدرك به الانسان امراً ما بطريقة مباشرة ومن غير مقدمات كادراكه لقوانين الفكر الاساسية(٢٤) . واما المكسوب ، فهو الانتقال من المقدمات الى النتائج ، أي من المعلوم إلى المجهول ، من المعلول إلى العلة ، من غير انفكاك(٢٥) . وهو الذي يثبت حقائق التجربة ، كما ذهب الإمام علي عندما قال : « العقل حفظ التجارب »(٢٦) .

والعلم ، في نظر الإمام ، ان لم يكن مقروناً بالعمل ، فهو وهم وخيال . من هنا يمكن التأكيد أن العلم عنده ، أي علم ، هو وسيلة للعمل ، حتى أن العلم بالله ، انما الغاية منه هي العمل باوامر الله ونواهيه(٢٧) .

---

(٢٣) يرى الإنسان بعينه، على سبيل المثال، ان الشمس صغيرة، بينما يحكم العقل بانها اكبر مما يراها الانسان بكثير، والحق مع العقل. وقد اشار الإمام علي الى ذلك بقوله؛ «قد تكذب العيون اهلها، ولا يغش العقل من استنصحه» المرجع السابق، ج١، ص١١ ؛ وباختصار فان معارف الانسان وعلومه واحكامه واقواله وافعاله وسلوكه، ترتبط بالعقل. ولو اسقطناها عن هذا الاعتبار لما كان عندنا معرفة بشيء على الاطلاق.

(٢٤) وهي القوانين التي قال الفلاسفة العقليون بفطريتها وحصروها، بقانون الهوية وعدم التناقض، والثالث المرفوع، والعلية، فادراك الانسان بان الشيء هو هو يقع تحت قانون الهوية؛ وادراكه بان الموجود الواحد لا يمكن ان يتصف بصفة ونقيضها في آن واحد ومن جهة واحدة يقع تحت قانون عدم التناقض؛ واما ان يكون زيد موجوداً الآن واما غير موجود ولا ثالث بينهما، فهذا يقع تحت قانون الثالث المرفوع؛ وان لكل معلول علة، فهذا يندرج تحت قانون العلية.

(٢٥) كالانتقال من وجود نظام في الكون إلى معرفة وجود منظم ومدبر له.

(٢٦) في ظلال نهج البلاغة، ج١، ص١١ .

(٢٧) من اقوال الإمام علي حول العلم نذكر: «العلم يهتف بالعمل فان اجابه وإلا ارتحل» و«العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل» المرجع السابق، ص١١ ؛ ولمفكرنا مغنية =

لكن ، ماذا عن المنهج الذي اتبعه مغنية في شرح النهج ؟ يتناول مغنية الخطبة ؛ فان كانت طويلة ، قسمها إلى فقرات ، وضع لكل فقرة رقماً[٢٨] ؛ أما إذا كانت الخطبة قصيرة أبقى عليها ؛ لأنها لا تحتاج إلى تقسيم وترقيم[٢٩] .

هذا ويخصص مغنية فقرة للغة يشرح فيها الكلمات الصعبة ، وهي كثيرة في خطب الإمام ؛ كما يخصص فقرة للاعراب يتناول فيها اعراب بعض الكلمات أو الجمل التي يمكن ان تؤول على اكثر من نحو .

ثم يبدأ مغنية بشرح الخطبة ، فيفسرها جملة جملة ، معتمداً طريقة شرحه للقرآن الكريم ، كما أشرنا .

وقد ترى كلمة (منبري) أو (للمنبر) ، إلى جانب بعض الخطب . وتلك إشارة من مغنية إلى أن تلك الخطب أو المقالات تصلح لأن تكون عناوين ومواعظ للخطباء والمنبريين ، لما رأى فيها مغنية من فائدة وسحر ، حيث تنقل الخطيب والموهوب والمفكر من جو الى جو ، بل إلى كثير من الاجواء ، فتصبح خطبته اكثر وقعاً في نفوس الناس واشد تأثيراً .

وإذا غلبت على شرح النهج لابن ابي الحديد نزعة تاريخية ادبية ، وعلى شرح ابي القاسم الخوئي[٣٠] نزعة كلامية في شيء من الذوق الصوفي ، فقد

= مداخلة، حول موقف الإمام علي من العلم والعمل، تدور حول التقاء الفلسفة البراغماتية، في جانبها الايجابي - أي عندما تكون الفكرة صحيحة وتؤدي إلى منفعة مع رأي الإمام علي، إلا أنها تختلف عنه في جانبها السلبي، حيث تتحول المنفعة عند البراغماتيين إلى انتهازية، أي عندما تكون الفكرة خاطئة وتؤدي إلى غاية مطلوبة. انظر، المرجع السابق، ص١٢.

(٢٨) يقصد بذلك التسهيل للقارىء، فيما لو أراد أن يعود إلى كلمات الخطبة عن طريق الفهرست.

(٢٩) فالرجوع اليها سهل يسير؛ ويطلق مغنية خطبة على الكثير من اقوال الإمام علي التي لا يعدها البعض خطباً؛ لقصرها، إذ لا تتجاوز السطرين أو الثلاثة؛ انظر، أمثلة من هذه الخطب القصيرة، في الجزء الأول، من ظلال نهج البلاغة، الصفحة ٣١٨، ٣٤٠، ٣٤٦، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٣، ٣٧٦ .

(٣٠) المرجع الاعلى للطائفة الاسلامية الشيعية.

غلبت على تفسير مغنية نزعة محض انسانية .

لقد رأى مغنية وآمن بان الدين الاسلامي ، ما وجد إلا لمصلحة الانسان وسعادته وخيره . من هنا فقد تركز تفسيره لكل خطب الإمام ومقالاته انطلاقاً من تلك الرؤية ، وذلك الايمان .

لكن ، هذا لا يعني أنه رفض التفسيرات القديمة ، وتخلى عن التراث ؛ لقد اعتمد مغنية على قواميس اللغة ، ولم يبدل في الوقائع التاريخية ، كما لم يتجاهل السياق الذي يفهمه الجميع . يقول مغنية في هـذا الصدد : « رفضت من القديم ما يجب رفضه في هذا العصر ، ولا ينقص من الدين شيئاً ، وقبلت منه ما يتفق مع كل عصر ، واوضحته واحكمتـه ومنه تـطلعت وانطلقت إلى مـا تقبله كـل النفوس ، وتقـره كل العقـول في هذا العصـر وكل عصر. ونصـوص الاسلام ما عدا العقيدة والعبادة ـ بحاجة إلى هذه الرؤية المعاصرة ، وتليق تماماً بمبادىء الشريعة السهلة السمحة ، وبها نجذب الشباب الذين زاغوا عن عقيدة الاباء والاجداد »[٣١] .

٣ ـ الفقه على المذاهب الخمسة[٣٢] :

يشتمل المؤلف على قسمين من أقسام الفقه الاسلامي ، وهما العبادات والاحوال الشخصية .

يـدور قسم العبادات حـول موضـوعات الـطهارة والصـلاة ، والصـوم ، والزكاة ، والخمس ، والحج .

أما قسم الاحوال الشخصيـة فيضم باب الـزواج ، والطلاق ، والـوصايـا والمواريث والوقف والحجر .

---

(٣١) في ظلال نهج البلاغة، ج١ ص١٤ .

(٣٢) صـدرت طبعته الثـامنة، في بيـروت، عن دار الجواد ـ دار التيـار الجـديـد، في سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م وهي الطبعة التي اعتمدناهـا؛ أما طبعتـه الاولى، فكانت في سنـة ١٩٦٠م؛ يحتـوي هذا المؤلف على خمسـة كتب هي : الوقـف، والـوصايـا والمواريث والزواج والطلاق، والحجر، والعبادات.

يتناول مغنية المسألة الفقهية بالتفصيل ، فيعرضها على المذاهب الخمسة ، ويبين رأي كل مذهب فيها ، مظهراً الاتفاق أو الاختلاف حولها .

فضلاً ، عن هذه المنهجية التي يلتزم فيها مغنية في كتابه ، الفقه على المذاهب الخمسة ، فان مفكرنا يبدو غير متعصب لمذهب اسلامي معين[٣٣] ، كما أنه يظهر ولاءه لاحكام العقل ، إذ يؤكد أن كل ما يرفضه العقل ليس من الدين في شيء[٣٤] .

٤ ـ فقه الإمام جعفر الصادق[٣٥] :

تقع الاجزاء الستة لهذه الموسوعة الفقهية في ثلاثة مجلدات . وضع مغنية موسوعته الفقهية هذه للذين لا يعرفون شيئاً عن فقه الإمامية الاثني عشرية ويرغبون في معرفته .

يبتعد مفكرنا كعادته ، عن العبارات الغامضة والاسلوب المعقد ، والمصطلحات الاصولية ، التي لا يدركها إلا الفقهاء . فتأتي عباراته بسيطة بعيدة عن التطويل والاستطراد والاستفاضة في الشرح[٣٦] .

---

(٣٣) يقول مغنية في هذا الصدد: «ان العالم الذي يتعصب لمذهب، أي مذهب، هو أسوأ حالاً من الجاهل، ذلك لأنه لم يتعصب، والحال هذه للدين والاسلام، وانما تعصب للفرد، لصاحب المذهب بالذات . . . ومهما يكن؛ فكلنا يعلم أنه لم يكن في الصدر الأول مذاهب وفرق حين كان الاسلام صفواً من كل شائبة» انظر، الفقه على المذاهب الخمسة، ص٨.

(٣٤) يقول مغنية في هذا الصدد: «ان كل ما يأباه العقل فليس من الدين في شيء وان من لا عقل له لا دين له » المرجع السابق، ص٧؛ هكذا اعتبر مغنية ان العقل والشرع لا يتصادمان البتة، فكأن العقل شرع من الداخل والشرع عقل من الخارج كما ذهب الغزالي؛ وعموماً، فان ولاء مغنية للعقل هو الذي دفع مفكرنا إلى رفض سد باب الاجتهاد في الاسلام معتبراً انه سدّ «لباب الدين» انظر، الفقه على المذاهب الخمسة، المرجع نفسه، ص٧.

(٣٥) كانت طبعته الاولى في سنة ١٩٦٥م؛ وأما طبعته الخامسة، فقد صدرت في بيروت عن دار الجواد، في سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، وهي الطبعة التي اعتمدناها.

(٣٦) لقد اعرض مغنية عن ذكر الاسانيد الطويلة المسلسلة، ولم يعتمد في ثبوت النص على الرواة الثقاة؛ وانما على اعتماد الفقهاء عليه، وعملهم به.

هذا ، ولم يعرض مغنية أقوال الفقهاء إلا نادارا « خشية أن يقع القارىء في مأساة ذهنية ، فيزهد في الكتاب ، وفي الفقه زهد العاجز ، أو العابر »[٣٧] .

إن ما يهدف اليه مغنية ، هـو أن يجذب إلى كتـابه أكبـر عدد ممكن من القراء ليتعرفوا على الفقه الجعفري ، لأن فائدة الكتاب هي بمدى انتشاره وكثرة قرائه لا بتكديس الاقوال والنظريات فيـه . إن حياة الكتـاب في تنقله وحركتـه ومناقشة محتوياته وفهم مضمونه . وكل ذلك لا يكون إلا بالتوضيح والتبسيط ، وهذا ما راعاه مغنية في موسوعته الفقهية هذه[٣٨] .

هذا عن المنهج ؛ أما المضمون فيمكن القول أن الجزأين الاول والثاني من هذه الموسوعة ، قد اشتملا على موضـوعات الـطهارة والصـلاة والصوم ، والزكاة والخمس ، والحج ، والجهاد ، والامر بالمعروف .

في حين يبحث الجزآن الثالث والرابع بوجه عام ، في العقد ومحله ، وفي المتعاقدين وشروطهما ، وفي القواعد العـامة التي هي أصـل العمل والتـطبيق للعقود والمعاملات الخاصة ، وبوجه خاص ، في البيع بشتى اقسامه وفروعه وما يتصل به من موضوعات كالخيارات والربا . . .

أما الجـزآن الخامس والسادس فيبحثان في موضـوعات الغصب واحيـاء المـوات والـوقف ، والحجـر ، والاقـرار والشهــادات والـزواج والــطلاق ، والظهار[٣٩] ، والايـلاء[٤٠] واللعان[٤١] ، والقضـاء ، والوصـايا والمـواريث ،

---

(٣٧) فقه الإمام، المرجع السابق، م١، ص٦.

(٣٨) يبدو ذلك من خلال استقرائنا لكل المسائل التي عرضها مغنية في موسوعته.

(٣٩) الظهار «وهو ان يقول الرجل لزوجته؛ أنت علي كظهر امي، وقد اتفقوا على انه إذا قال لها ذلك فلا يحل لها وطؤها حتى يكفر بعتق رقبة فان عجز عنها صام شهرين متتابعين فان عجز عن الصيام اطعم ستين مسكيناً» انظر، م٣، ج٦. ص٥٨.

(٤٠) وهو «ان يحلف الزوج بالله على ترك وطء زوجته» المرجع السابق، م٣، ج٦ الصفحة ٦٠.

(٤١) «اللعان في اللغة الطرد والابعاد، وفي الشريعة المباهلة بين الزوجين على وجه معين، وغايتها رفع الحد عن الزوج الذي يقذف زوجته بـالزنـا، أو نفي الولـد عنه». المـرجع نفسه، ج٦، ص٦١.

والعقوبات .

٥ ـ فلسفات اسلامية[٤٢] :

من مؤلفات مغنية الموسوعة . احتوى على ستة من كتبه ، هي : فلسفة التوحيد والولاية ، وفلسفة المبدأ والمعاد ، وعلى والفلسفة ، ومعالم الفلسفة الاسلامية ونظرات في التصوف ،والاسلام بنظرة عصرية . ونحن إذ نكتفي بهذه اللمحة السريعة عن هذا المؤلف ؛ فلأننا قد اعتمدنا على معظم الموضوعات التي تضمنها ، والتي هي وثيقة الصلة بدراستنا . وإذا أردنا الاشارة إلى بعض المسائل والموضوعات التي عالجها مغنية في فلسفاته ذكرنا قيمة الانسان ، والفقهاء والتجديد ، ولا نجاح بلا تخطيط ، والراعي والرعية ، والإلهيات ، والانبياء ، والافلاطونية الحديثة والتنسك ، والتصوف ، والامامة ، والمعرفة ، وعلم الكلام ، والوجود ، وبين الشيوعية والرأسمالية ، والخير والشر[٤٣] .

٦ ـ عقليات إسلامية[٤٤] :

يقع المؤلف في مجلدين احتويا على أحد عشر كتاباً هي : الله والعقل شبهات الملحدين والإجابة عنها ، النبوة والعقل ، الآخرة والعقل ، إمامة علي والعقل ، علي والقرآن ، المهدي المنتظر والعقل ، الحسين والقرآن ، الاثنا عشرية وأهل البيت ، مفاهيم إنسانية في كلمات الإمام جعفر الصادق ، بين الله والإنسان .

هذه الموسوعة هي عبارة عن سلسلة يعرض فيها مغنية أدلته العقلية على أصول الدين الإسلامي ودعائمه الأساسية جنباً إلى جنب مع أحاسيسه القلبية بعبارات سهلة واضحة قريبة إلى الأفهام بعيدة عما ينافي العقل .

---

(٤٢) صدرت طبعته الاولى في بيروت، عن دار التعارف، في سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، وهي الطبعة التي اعتمدناها.

(٤٣) يقع الكتاب في حوالى الف صفحة .

(٤٤) صدرت طبعته الثانية بمجلديه ، في بيروت ، عن دار الجواد ـ دار التيار ، في سنة ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م ، وهي الطبعة التي اعتمدناها .

اما الهدف من هذه السلسلة فهو كما يقول مغنية : « تقوية الروح الدينية وتثبيتها بالمنهج العقلي في نفوس كثير من الشباب »[٤٥] .

ثانياً : مؤلفات في أصول الدين والفقه :

١ ـ علم أصول الفقه[٤٦] :

ان الدافع الذي حدا بمغنية إلى وضع كتاب في علم الأصول ليس هو قلة المؤلفات في هذا العلم ؛ وانما هدف مفكرنا إلى تبسيط هذا العلم بغية تمهيد الطريق الواضح للطالب لفهم الفكرة العميقة والصعبة ، والعبارة المطلسمة[٤٧] بأسلوب سهل وميسر للفهم .

يعرف مغنية علم أصول الفقه بقوله : « انه علم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها »[٤٨] . اما موضوعه فهو عين المسائل التي يبحثها ، إذ ان كل ما يتصل « بمبدأ من مبادىء الإستنباط لحكم من أحكام الشريعة »[٤٩] ، فهو من مسائل علم أصول الفقه .

وعلى ذلك تظهر الغاية من علم الأصول والتي هي « استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها »[٥٠] .

هذا ويميز مغنية بين الفقه وأصوله ، فيذكر فوارق ثلاثة بين القضية الفقهية والقضية الأصولية . هذه الفوارق هي :

أ ـ تتقدم القضية الأصولية على القضية الفقهية كتقدم الأصل على

---

(٤٥) عقليات إسلامية ، م١ ، ص٦ ؛ وما تجدر الإشارة إليه هو اننا قد اعتمدنا في سياق بحثنا ، معظم كتب هذه الموسوعة ، لذا فنحن نكتفي هنا بما ألمحنا إليه .
(٤٦) كانت طبعته الأولى في سنة ١٩٧٥م ؛ اما الطبعة الثانية فصدرت في بيروت ، عن دار العلم للملايين في سنة ١٩٨٠م ، وهي الطبعة التي اعتمدناها .
(٤٧) يقصد بذلك صعوبة فهم ما جاء في كتب علم الأصول .
(٤٨) المرجع السابق ، م١ ، ص١٥ .
(٤٩) المرجع نفسه ، ص١٤ .
(٥٠) علم أصول الفقه ، ص١٥ .

الفرع ، أو الدليل على المدلول .

ب ـ القضية الفقهية يعمل بها المجتهد والعادل ؛ اما القضية الأصولية فيعمل بها المجتهد وحده ، لانه كفؤ بمعرفة الدليل .

ج ـ القضية الأصولية تشمل معظم النواحي الفقهية ؛ اما القضية الفقهية فتختص بناحية معينة .

غير ان القياس الذي استخدمه مغنية في استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها هو قياس اقتراني حملي ، مقدمته الكبرى كلية هي القاعدة الأصولية كقولنا كل أمر يقتضي الوجوب ، ومقدمته الصغرى قاعدة جزئية كقولنا : اقامة الصلاة أمر فتكون النتيجة : الصلاة واجبة[٥١] .

اما المواضيع التي اشتمل الكتاب عليها ، فهي موضوع الألفاظ[٥٢] ، وموضوع القطع والظن[٥٣] ، وموضوع الشك[٥٤] ، وموضوع التعادل والتراجيح عند تعارض الأدلة الشرعية[٥٥] .

٢ ـ أصول الاثبات في الفقه الجعفري[٥٦] :

تعني أصول الاثبات ، انه لو كان لك حق عند شخص معين وأنكره

---

(٥١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٥٢) كالبيان ، والحقيقة والمجاز ، والمشتق ، ولفظ الأمر ، وصيغة افعل ، ووقت الواجب وهل يسوغ التكليف مع العلم باستحالة الامتثال ، والواجب ، والضد ، والنهي واجتماعه مع الأمر ، ومفهوم الشرط ، والمنطوق والمفهوم ، ومفهوم الوصف ، ومفهوم الغاية ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين .

(٥٣) كالإجماع ، وخبر الواحد ، وشبهة العمل بالظن .

(٥٤) كالشك في الحكم ، والبراءة ، والأصل الموضوعي ، والتخيير ، والإحتياط ، والأقل والأكثر وبين الواجب والحرام ، ولا ضرر ولا حرج ، والاستصحاب ، وأصل الصحة ، وتقابل الأصول .

(٥٥) كشروط التعارض ، والمساواة في المرجحات ، ووجوب الفحص ، ولا خيار بعد الإختيار .

(٥٦) صدرت طبعته الأولى في بيروت ، عن دار العلم للملايين ، في سنة ١٩٦٤م ، وهي الطبعة التي اعتمدناها .

عليك ، فانك تحتاج لاظهار حقك ، إلى أدلة مثبتة ، تسمى أصول الاثبات . فأصول الاثبات إذاً هي الأدلة التي تظهر الشيء وتؤكده ؛ إذ لا يكفي ان يكون الإنسان صادقاً وانما عليه ان يتسلح بأدلة تثبت صدقه .

وعموماً ، فان هذا الكتاب يبحث في الاقرار وأحكامه ، والبينات وتعارضها ، واليمين ومدى تأثيرها باثبات الحق ، كما يبحث في علم الحاكم وهل يجوز القضاء به ، وفي شروط القاضي ومعنى المجتهد ، وفي الدعاوي التي يحكم بها القاضي لمجرد سماعها بلا بينة أو يمين ، وفي الصلح والقسمة وأنواعها ، وبتغير الأحكام بتغير الأزمان ، وقاعدة اليد ودلالتها على الملك ، وما إلى ذلك من أصول الاثبات وأقوال المذاهب الإسلامية فيها ، ومقارنة بعضها بعضاً من جهة ، والمقارنة بينها وبين ما قاله المشرعون الوضعيون من جهة ثانية .

٣ ـ الشيعة في الميزان(٥٧) :

احتوى المؤلف على ثلاث كتب هي : الشيعة والتشيع ، ومع الشيعة الامامية، والاثنا عشرية .

يدافع مغنية عن عقيدة الشيعة دفاعاً موضوعياً بعيداً عن كل نزعة شخصية أو فكرة مذهبية(٥٨) ، معتبراً ان اتهام الشيعة ، ونعتهم بالغلو ، أو الزندقة أو التأويل بلا سبب ، هو افتراء باطل ؛ لان الغلو عند الشيعة شرك ، والزندقة الحاد ، والتأويل بلا مبرر عقلي أو شرعي بدعة .

وعموماً ، فان الشيعة في الميزان ، في مجمله ، عرض لعقائد الشيعة مع تقديم الدليل على ان كل ما في عقيدتهم صحيح عند أهل السنّة ، حتى فيما يخص مسائل الإمامة والعصمة والتقية(٥٩) .

---

(٥٧) صدرت طبعته الرابعة في بيروت ، عن دار التعارف ، في سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ، وهي الطبعة التي اعتمدناها .

(٥٨) هذا بنظر مغنية ، الذي يعود ويؤكد لنا ان الإنسان لا يستطيع ان يتجرد عن تربيته وعقيدته التي نشأ عليها وتربى .

(٥٩) لا نظن ان المسلمين السنّة يوافقون مغنية رأيه ؛ وإلّا لما كان خلاف مذهبي في الأصل ؛ ولما اضطر مغنية نفسه ان يدافع عن عقيدته .

هذا ، ويشير مغنية في كتابه إلى أهم دول الشيعة ؛ ليبين ان مساهمة الإمامية في بناء الحضارة الإسلامية كانت مساهمة فعالة .

ولا ينسى مغنية ان يذكرنا بان الهدف من الكتاب هو الأخذ والعمل بالمبادىء والتعاليم الإسلامية ، وان كان موضوعه التشيع « فلانه من الإسلام في الصميم »[٦٠] .

٤ ـ الإسلام مع الحياة[٦١] :

يبين مغنية في هذا الكتاب ان الإسلام إيمان يحافظ على حرية الإنسان وكرامته ومبادىء تنظم علاقته مع أفراد المجتمع بطريقة تكفل لهم حياة هنيئة وعيشاً رغيداً وعمل على تطبيق تلك المبادىء بوحي من ايمان الإنسان والتزامه بها .

يقسم مغنية الكتاب إلى أربعة أقسام : يتحدث في القسم الأول عن عقيدة الإسلام ويخصص القسم الثاني للكلام على مبادىء الإسلام ؛ اما القسم الثالث فيضمنه شرحاً وافياً عن الشريعة الإسلامية . ويبقى القسم الرابع والأخير فيتطرق فيه لموضوعات مختلفة نذكر منها ، على سبيل المثال ، نحن ومشروع ايزنهاور ، ورسالة رجل الدين . ونحن في أي عصر ، وترجمة محمد جواد مغنية . . .

ثالثاً : مؤلفات فلسفية :

١ ـ مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات[٦٢] :

يذكر محمد جواد مغنية ان كتابه هذا هو عرض وايضاح لبعض المذاهب

---

(٦٠) الشيعة في الميزان ، المرجع نفسه ، ص١١ .

(٦١) صدرت طبعته الثالثة في بيروت، عن دار العلم للملايين، في سنة ١٩٧٩ م، وهي الطبعة التي اعتمدناها .

(٦٢) صدرت طبعته الرابعة في بيروت ، عن دار الجواد في سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م ، وهي الطبعة التي اعتمدناها في بحثنا .

والآراء الفلسفية ، مع بعض الإضافات والملاحظات[٦٣] ، التي يهدف من ورائها إلى تبسيط بعض الحقائق الفلسفية؛ ليتسنى لقارىء الكتاب ان يخرج منه « وهو أدق فكراً وأوسع أفقاً مما كان عليه قبل قراءته »[٦٤] .

هذا ، ويبدو مغنية مؤمناً أشد الايمان بالعقل ، إذ يؤكد بان الأوليات الفطرية هي الأساس المشترك بين الناس جميعاً . فقانون العلية هو الأساس لكل القوانين والشرائع والمبادىء والأفكار « ولولاه لكان حديث العلم والدين والفلسفة أشبه بمضغ الهواء »[٦٥] .

كما يركز مفكرنا منذ البداية على أهمية التوضيح في الكتابة ، ويهاجم الغموض والتعقيد ، الذين يشتمل عليهما معظم كتب الفلسفة لأسباب تعود ، في معظمها ، إلى كتاب الفلسفة بالذات . يقول مغنية في هذا الصدد : « معظم ما كتب في الفسلفة أو نصفه ـ على الأقل ـ من الظلمات والمعميات . . . ما هو السبب الموجب للصعوبة والغرابة ؟ ألأن مادة الفلسفة بذاتها من المشكلات والمعضلات ، أو ان الذنب ذنب الكاتب لا ذنب الفلسفة ؟ . . . ان الفلسفة كأي علم من العلوم ، في موادها اليسير والعسير على الأفهام ، وأيضاً الذين يكتبون ويؤلفون على وجه العموم وفي أي موضوع كان ، منهم من يعجز عن التعبير لانه معقد بالذات لا بالعرض ، وآخر لغته ضعيفة وهزيلة ، وثالث يقدر على الكلام المفهوم ، ولكنه لا يرغب فيه ،

---

(٦٣) بغية توضيح ما يقصده مغنية من الاضافات والملاحظات ، نذكر المثال التالي ، حول اكتشاف ليبنتز لقانون العلية ، والذي يذكره مغنية في الصفحة ٦ ، من الكتاب ، حيث يقول : « اما الفيلسوف الألماني ليبنتز فقد اكتشف من التساؤل الفطري من علل الأشياء والاحداث مبدأ العلية . . . وإليك عبارته الخبيرة الغزيرة : (لا واقع يمكن ان يكون حقاً أو موجوداً ، ولا حكم يمكن ان يكون حقاً إلّا وتكون هناك علة كافية لكونه كذلك لا على خلافه وان كانت العلل ـ في الغالب ـ لا يمكن ان تكون معروفة لنا) ولنا ان نعطف على هذه العبارة ـ بقرينة السياق ـ ونحمل ما خفي علينا من العلل ، على جهلنا ولا يسوغ بحال جحودها والقطع بعدم وجودها » .

(٦٤) المرجع السابق ، نفسه ، ص٥ .

(٦٥) المرجع نفسه ، ص٦ .

ويطلب من القارىء ان يبذل جهداً مريراً في تفهم معانيه ، عسى ان يقال : ان علمه لعظمته صعب المنال . . . اما الغموض والصعوبة في بعض المواد والنظريات ، فلا تستعصي على الحل حتى ولو كانت أصعب وأخفى من النظرية النسبية(٦٦) .

يشتمل الكتاب على موضوعين أساسيين :

الأول : تقديم فكرة موجزة عن بعض الفلسفات وبخاصة الالحادية ، التي يجهلها كثير من رجال الدين(٦٧) ، حيث يعرض مغنية تلك الفلسفات ويبين موقفه الموافق أو المناقض . ولعل أهم تلك الفلسفات التي يعرضها مغنية هي الكونفوشيوسية ، المادية، الواقعية ، المثالية ، فلسفة الالحاد ، الوضعية المنطقية ،البراغماتية، الوجودية، الفلسفة القرآنية(٦٨) .

الثاني : تفسير بعض المصطلحات الفلسفية الشائعة والمستعملة ، يجمعها مغنية من المعاجم والموسوعات الفلسفية(٦٩) ، مع شيء من التوضيح ، ويرتبها ترتيباً ابجدياً . وتبلغ هذه المصطلحات حوالى المائة وخمسين ، نذكر بعضاً منها كاليوغا ، ووحدة الوجود ، والنيرڤانا ، والهوهو ، والنفعية ، والمورفولوجيا، والمقولات، واللاادريون ، واللاهوت ، والكمون ، والفيض ، والفاشية ،والطوباوية، والصراع من أجل البقاء ، والزرادشتية ، والرومانسية ، والخلاء ، وحيوية المادة ، والحتمية ، والتاوية ، والبيرونية ،

---

(٦٦) مذاهب فلسفية ، المرجع السابق ، ص٧ ـ ٨ ؛ ويذكر مغنية مثال النظرية النسبية ؛ لانه يعتبرها موضوعاً صعباً على أمثاله من رجال الدين ، وبخاصة لصلتها بعلوم الرياضيات والطبيعة والفلسفة . انظر ، المرجع السابق ، ص٦٣ .

(٦٧) يتمنى مغنية ان يطلع رجال الدين على تلك الفلسفات الالحادية ؛ ليتسنى لهم الرد على أصحابها والقائلين بها ، وذلك دفاعاً عن الدين .

(٦٨) كما يعرض مغنية المنهج المتبع في كل من الفلسفة والرياضيات والطبيعيات .

(٦٩) وبخاصة ، معجم جميل صليبا ، والموسوعة الفلسفية السوفياتية ، ترجمة سمير كرم ، والموسوعة الفلسفية المختصرة الانكليزية ، ترجمة فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق .

والايكولوجيا[٧٠] .

هذا ويعمد مغنية في نهاية كتابه إلى ذكر حوالي خمسين من أسماء كبار الفلاسفة في العالم ، مع بيان جنسية كل منهم وتاريخ ولادته ووفاته .

وعموماً ، فان كتاب مغنية هذا في مجمله ، جمع وعرض وتحليل ، مع بعض الاضافات والتوضيحات اللازمة .

٢ ـ الوجودية والغثيان[٧١] :

يعرض مغنية الفلسفة الوجودية كما تصورها وفهمها في خلال اطلاعه على مؤلفات جان بول سارتر ، وبخاصة كتابه الوجود والعدم .

يناقش مفكرنا الوجودية مناقشة عقلية هادئة ، فيدحض أركان تلك الفلسفة ويقوض دعائمها ، التي تؤدي بنظره إلى الالحاد والفردانية وحرية الضياع[٧٢] . كما يشن حملة هجومية على سارتر ويسميه « النبي المنتظر لشباب التفسخ والغثيان »[٧٣] أو بالأحرى « نبي الملحدين في هذا العصر »[٧٤] .

٣ ـ فلسفة الأخلاق في الإسلام[٧٥] :

يثبت مغنية ، في خلال كتابه ان الإسلام ومكارم الأخلاق وجهان لحقيقة

---

(٧٠) فضلاً عن هذين الموضوعين الذين أشرنا إليهما نجد مغنية يعرض كثيراً من الموضوعات التي نذكر منها ، على سبيل المثال ، بين المنطق القديم والمنطق الحديث ، حول الإنسان والحيوان ، صدق القضية بالبديهة أو التجربة ، حول الجمال ، فلسفة الدين ، المنهج العلمي في الإسلام ، نافذة على النظرية النسبية ، الفلسفة والديانات السماوية . . .

(٧١) صدرت طبعته الأولى في بيروت ، عن دار التعارف ، في سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م ، وهي الطبعة التي اعتمدناها .

(٧٢) مع الاشارة الى ان مغنية يذكر بعض الفلاسفة الوجوديين المؤمنين بالله كياسبرز وكيركغارد .

(٧٣) المرجع السابق ، ص١٠ .

(٧٤) المرجع نفسه ، الوجودية والغثيان ، ص٣١ .

(٧٥) صدرت طبعته الأولى في بيروت ، عن دار العلم للملايين ، في سنة ١٩٧٧م ؛ اما طبعته الثانية والتي اعتمدناها ، فقد صدرت ، عن دار العلم ، في سنة ١٩٧٩م .

واحدة ويؤكد ان فلسفات هذا العصر تحاول افساد عقول الشباب وضمائرهم ؛ ليعيشوا بلا دين ولا أخلاق ، يذكر مغنية من تلك الفلسفات : الوجودية ، والبراغماتية ، والوضعية المنطقية، والماركسية ، ويقدم عرضاً موجزاً لكل منها .

وإذا أردنا المزيد من محتويات الكتاب وموضوعاته ، فما علينا سوى العودة إلى دراستنا لمسألة الأخلاق عند مغنية .

رابعاً : مؤلفات في التاريخ والسير :

١ ـ تجارب محمد جواد مغنية(٧٦) :

هو كتاب في السيرة ، تغلب عليه النزعة التاريخية . يحتوي على ترجمة لحياة مغنية ومواقفه الشخصية ، وأفكاره في مختلف المجالات الدينية والوطنية والقومية بلسانه ، كما تبرز أدوار مغنية في الفكر والإصلاح ، في خلال أقوال الآخرين فيه .

تتجلى في هذا الكتاب ، مواقف مفكرنا الجهادية ، ان في سبيل الدفاع عن المذهب الإسلامي الشيعي ضد الإفتراءات عليه ، أو آراؤه في الدين والسياسة والمجتمع ، التي كان يفهمها ويعالجها في خلال منظار إسلامي بحث .

يقع الكتاب في حوالي الست مائة صفحة موزعة على أربعة عشر فصلاً .

تتبعت فصوله الأربعة الأولى ، فضلاً عن الفصل التاسع ، حياة الرجل في طفولته ودراسته وعمله ورحلاته وتآليفه .

وكتب الفصل الرابع عشر بأقلام الآخرين ، حيث بان فضل الرجل في خلال أقوال بعض المفكرين والعلماء الأجلاء .

---

(٧٦) صدرت طبعته الأولى ، بعد وفاة مغنية ، في بيروت ، عن دار الجواد ، في سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م . حوت الصفحة السادسة من هذا الكتاب على صورة آخر صفحة كتبها مغنية بخط يده ، قبل وفاته بساعات . ومن الجدير بالذكر اننا كثيراً ما اعتمدنا هذا الكتاب في خلال بحثنا ؛ ولذا نكتفي بلمحة موجزة عنه .

اما فصوله الباقية ، فقد شملت معظم مواقفه الدينية والسياسية والإجتماعية وبخاصة أوضاع لبنان الراهنة ومسألة الجنوب اللبناني(٧٧) .

٢ ـ مع علماء النجف الأشرف(٧٨) :

يقوم مغنية في هذا الكتاب بدراسة عدد من الشخصيات الإسلامية البارزة كأبي ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، وإبان بن تغلب ، فضلاً عن بعض الأكابر من رجال الدين من المسلمين الشيعة ، كالحلي ، والشهيد الثاني(٧٩) ، ومحسن الأمين ، وحسن محمود الأمين . . . ويبلغ عدد الشخصيات التي يدرسها مغنية في كتابه هذا تسعة عشر شخصاً(٨٠) .

غير ان ترجمة مغنية لتلك الشخصيات ليست ترجمة عامة ، ولا مستفيضة عن حياتهم وأفكارهم وفلسفاتهم ، بقدر ما هي تقديم صور مختصرة مما يعرفه مغنية عن مواقفهم الدينية والأخلاقية وما في سيرتهم الشخصية من عبر وعظات .

يعمد مغنية إلى تحليل مواقف أولئك الأعلام ويقارنها مع حالتنا الدينية الراهنة بوجه عام ، متوخياً من ذلك تعريفاً بأعلام الدين الإسلامي من خلال أعمالهم وخبراتهم ، لا من خلال علمهم ونظرهم .

إلّا ان ما يلفت النظر حقاً هو ان تسمية الكتاب لا تنطبق مع محتواه ؛ إذ ان الكتاب تضمن شخصيات إسلامية غير نجفية ، كسلمان الفارسي ، وأبي ذر الغفاري ، وإبان بن تغلب . . . وقد كشف مغنية عن ذلك حين قال : « ان النية

---

(٧٧) وقد جاء بعضها كأجوبة عن أسئلة تدور حول بعض المشكلات .

(٧٨) صدر في بيروت ، عن دار مكتبة الهلال ـ دار الجواد في سنة ١٩٨٤م ، وهي الطبعة التي اعتمدناها .

(٧٩) هو زين الدين بن علي العاملي الجبعي .

(٨٠) يعتبر مغنية ان هؤلاء العلماء يمثلون مبادىء الدين الإسلامي خير تمثيل . فهم لم يتهاونوا بشيء من الدين ؛ لان الدين عندهم لم يكن للتجارة ؛ كما انهم كانوا يفهمون الدين بعيداً عن الأوهام والخرافات والأساطير . انهم متفقهون بالشريعة الإسلامية كما هي في القرآن وسنّة النبي محمد .

كانت في بدء الأمر على تسمية الكتاب (مع العلماء) وحين مضيت في البحث والتنقيب بدا لي بجلاء ووضوح ان أكثر عظماء الشيعة تخرجوا من جامعة النجف فأضفتهم إليها »[٨١] .

وقبل ان يبدأ مغنية بتقديم شخصياته ، يبين أهمية العلم ويركز على فوائد كل من العلوم الدنيوية والدينية .

فالعلوم الدنيوية أصبحت اليوم « قوة في كل ميدان ومقياساً لتقدم الشعوب والأمم »[٨٢] ؛ كما ان العلوم الدينية تقوي « صلتك بخالقك وأسرتك وبالناس جميعاً على أساس الحب والتعاون »[٨٣] .

هذا ويتخلل كتاب مغنية موضوعات أخرى يدرجها بين شخصياته ، كموضوع العالم الصالح ، وأهل الدين وأهل الدنيا ، وعلماء النجف ، ومن احتياجات الأئمة والعلماء ، وآيات من أخلاق العامليين ، وحول الدراسة في النجف الأشرف .

ومجمل القول ، فان الكتاب يقدم الكثير من الشواهد على ان رسالة جامعة النجف هي في سبيل خدمة الدين والعلم ، فضلاً عن التوجيه إلى العمل الإصلاحي والتعاون مع جميع الخيرين ؛ لما فيه مصلحة الإسلام وخدمة المسلمين .

وخلاصة القول ، فان الكتاب يرسم لنا صوراً من أخلاق علماء النجف ومواقفهم الإصلاحية ، في مختلف النواحي الدينية والسياسية والإجتماعية ، المناهضة للإستعمار والإحتكار والإستكبار .

٥ ـ مع بطلة كربلاء[٨٤] :

طبع هذا الكتاب مع كتاب المجالس الحسينية ، في مجلد واحد باسم

(٨١) مع علماء النجف ، ص٦ .
(٨٢) المرجع السابق ، ص١١ .
(٨٣) مع علماء النجف ، المرجع نفسه ، ص١١ ـ ١٢ .
(٨٤) صدرت طبعته الرابعة في بيروت ، عن دار التيار الجديد ـ دار الجواد ، في سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م ، وهي الطبعة التي اعتمدناها ؛ وبطلة كربلاء هي زينب بنت =

الحسين وبطلة كربلاء[٨٥] .

يعالج مغنية فيه بعض الموضوعات الخاصة بنسب السيدة زينب وولادتها وزواجها ومصائبها وأسرها ووفاتها ، فضلاً عن بعض المقالات التي قيلت بحق السيدة زينب يجمعها مغنية ويضمنها خاتمة كتابه .

ولدت السيدة زينب في سنة ٥هـ[٨٦] ، في بيت فاطمة ، حيث لا شيء فيه من زخرف الدنيا ومباهجها ؛ وانما فيه التقى والهداية والصلاح . يرجع نسبها الهاشمي إلى جدها لأمها النبي محمد ، . وجدها لأبيها أبو طالب .

تزوجت من ابن عمها عبدالله بن جعفر الطيار ، وعاشت معه في بيت أبيها وعندما تولى أبوها أمر المسلمين وانتقل إلى الكوفة عاشا معه[٨٧] .

ونظراً لما مر بالسيدة زينب من مصائب وأحزان[٨٨] فقد يطلق عليها اليوم أم المصائب . وأسرت بعد موقعة كربلاء واقتيدت إلى مجلس يزيد بن معاوية ، وكانت بين يديه مثالاً في الدفاع عن نفسها ، فهي بنت علي وفيها شيء من بلاغة أبيها وفصاحته وشجاعته .

توفيت السيدة زينب في سنة ٦٥هـ أي بعد مقتل أخيها الحسين بأربع سنوات . اما مكان دفنها فاختلف فيه : فعلى رواية انها دفنت في مدينة جدها النبي وعلى رواية انها دفنت في ضاحية من ضواحي الشام ، أي المقام المعروف اليوم بمقام السيدة زينب حيث يزوره الشيعة من كل أقطار العالم في مواسم معينة من كل عام ، وعلى رواية ثالثة ، فهي مدفونة في مصر ولها مقام

الإمام علي بن أبي طالب وأخت الحسين ؛ والجدير بالذكر ان زينب قد رافقت أخاها الحسين إلى كربلاء ، وشهدت موقعة الطف ومقتل أخيها وأهله وأصحابه ؛ وقد اقتيدت أسيرة إلى يزيد بن معاوية ، مع بقية النساء المرافقات وسنشير إلى ذلك ، في خلال كلامنا على كتاب المجالس الحسينية .

(٨٥) عن دار مكتبة التربية في بيروت .

(٨٦) مع بطلة كربلاء ، المرجع نفسه ، ص٢٢ .

(٨٧) نظراً لتعلق أبيها فيها ، المرجع السابق ، ص٣٥ .

(٨٨) عاصرت وفاة أمها وأبيها وجدها وأخوتها وبخاصة الحسين ، في كربلاء .

ومسجد باسمها[٨٩] .

ويخصص مغنية جزءاً من الكتاب يدون فيه بعض المقالات عن أهل البيت نذكر منها ، على سبيل المثال ، مقالات كمال النجمي ، ومحمود يوسف ، وأمير اسكندر وعلي عمران ، ومحسن محمد ، وحسين البتنوني ، وعلي الدالي[٩٠] .

٦ ـ أهل البيت : منزلتهم ومبادئهم عند المسلمين[٩١] :

١ ـ يذكر مغنية في مقدمته أن سبب وضعه لهذا الكتاب عن اهل البيت ، كان عندما طلب اليه فؤاد افرام البستاني[٩٢] ، أن يكتب فصلاً عن هذا الموضوع ؛ ليضمنه الجزء الأول من دائرة معارفه[٩٣] .

بعد المقدمة ، يبدأ مغنية بتعريف أهل البيت : إذ المقصود بهم أهل بيت النبي محمد ، كما تدل على ذلك الآية ٣٣ من سورة الاحزاب ﴿ **إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا** ﴾[٩٤] .

ثم يتحدث مغنية عن سيرة النبي محمد مع اهل بيته ، فيذكر انهم كانوا اعز الناس عليه ، فضلاً عن عطفه المميز على ابنته فاطمة البقية الباقية من اولاده الذكور والاناث[٩٥]

وتظهر منزلة فاطمة عند ابيها من خلال ترداده على بيتها ؛ فكلما كان النبي يسافر مرة كان بيت فاطمة آخر بيت يغادره ، وإذا عاد فاول بيت يدخله هو بيتها . ومن جملة ما كان يخاطب النبي به فاطمة وعلياً والحسن والحسين قوله :

---

(٨٩) المرجع السابق ، مع بطلة كربلاء ، ص٩٠ ـ ٩١ .   (٩٠) نفسه، ص ٩٥ ـ ١٣٤ .

(٩١) كانت طبعته الاولى في سنة ١٩٥٦م ؛ أما طبعته الثانية فصدرت في بيروت، عن دار الجواد ـ دار التيار الجديد، في سنة ١٩٨٤م/ ١٤٠٤هـ، وهي الطبعة التي اعتمدناها.

(٩٢) رئيس الجامعة اللبنانية سابقاً.

(٩٣) فكان أن وضع مغنية هذا الكتاب، حيث لخصه في فصل طويل نشر في الجزء الأول من دائرة المعارف للبستاني .

(٩٤) انظر، أهل البيت، ص٧ ـ ٨.

(٩٥) لقد رزق النبي محمد بثلاث ابناء واربع بنات ماتوا كلهم في حياته إلا فاطمة حيث عزاه بقاؤها ومن في بيتها، أي زوجها علي وولداهما الحسن والحسين.

« أنا سلم لمن سالمكم وحرب لمن حاربكم »(٩٦) .

أما عن منزلة أهل البيت عند المسلمين ، فيرى مغنية أن المسلمين كانوا ولا يزالون على دين نبيهم في حبهم لأهل بيته(٩٧) . فحب آل البيت لم يكن وقفاً على فرقة دون اخرى . لقد التقت قلوب المسلمين على حبهم ، وبشكل خاص ، رجال الدين منهم . ومن يتتبع حياة وسيرة أئمة المذاهب الاسلامية ، يلمس تقديرهم واخلاصهم لعلي وابنائه(٩٨) .

ويذهب مغنية إلى ان التاريخ لم يعرف « أهل بيت احبهم الناس من قوميات ومذاهب عديدة كآل البيت »(٩٩) .

أما خصائص أهل البيت ، التي يذكرها مغنية فهي ذكر الصلاة والسلام ، في الصلاة على النبي محمد وآله(١٠٠) ، وجواز قتل من سب احدهم(١٠١) ،

---

(٩٦) أهل البيت، ص١٦؛ وهناك احاديث كثيرة عن سيرة النبي محمد مع أهل بيته، يذكر مغنية بعضاً منها.

(٩٧) يذهب مغنية إلى أن الذين قاتلو الحسين في موقعة كربلاء؛ انما فعلوا ذلك خوفاً من يزيد بن معاوية وعبيد الله بن زياد؛ لذا كانت سيوفهم مشهورة على الحسين وقلوبهم معه. وعموماً، فإن سبيل المداراة يسلكها العارف فينتفع وينفع. انظر، أهل البيت، المرجع نفسه، ص١٩ ـ ٢١.

(٩٨) فالإمام الشافعي، على سبيل المثال، كان حبه لأهل البيت عظيماً، حتى قيل إنه رافضي . ونذكر فيما يلي بعضاً من شعر الشافعي بحق اهل البيت.

يا أهل بيت رسول الله حبكم فرض من الله في القرآن انزله
كفاكم من عظيم القدر أنكم من لا يصلي عليكم لا صلاة له

ومن قصيدة ثانية له في هذا الموضوع يقول:

ان كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان اني رافضي

أهل البيت، ص٢٣. هذا وتجد مسند الإمام احمد بن حنبل مليئاً بفضائل علي وأهل البيت. انظر، المرجع السابق، ص٢٥.

(٩٩) أهل البيت، المرجع السابق، ص٢٥.

(١٠٠) يكرر المسلم عبارة (اللهم صل على محمد وآل محمد) في بداية صلاته، وفي خلالها وعقبها.

(١٠١) يذهب مغنية إلى أن الشيعة ترى أن «من سب محمداً أو فاطمة الزهراء أو احد الائمة المعصومين أو أحد الأنبياء جاز لسامعه قتله» أهل البيت، المرجع السابق، ص٣٦.

كما أن لأهل البيت حقاً في ما غنمه المسلم ، هو الخمس ، الذي حدده الله في الآية ٤١ من سورة الانفال(١٠٢) .

هذا وتعرض مغنية للكلام على كثير من المواضيع نذكر منها : اخلاق أهل البيت وتواضعهم ، ومحنهم ، وكارثة كربلاء ، والتقية ، وعلم الإمام علي ، وقضاء الإمام علي ، والإمام جعفر الصادق ، ومدرسة الإمام الصادق ، وفرق الشيعة ، وعقائد الإمامية ، وفريضة الزكاة .

وخلاصة القول فستظل الأقلام تكتب عن عظمة أهل البيت ، حيث تكمن هيبة الحق وقوة العلم وكرامة الانسان واحترام الحياة وجلال الكون ، وبالاجمال القيم الانسانية والاخلاقية والاسلامية العليا .

خامساً : مؤلفات شمولية :

١ ـ صفحات لوقت الفراغ(١٠٣) :

في هذا الكتاب احاديث ومسائل وكلمات متنوعة مادة وموضوعاً . فمباحث الكتاب تنوعت وتعددت ، فشملت معظم المجالات الدينية والسياسية والاجتماعية والفلسفية والفقهية .

فمن الموضوعات الدينية نذكر موضوع وحدة الوجود ، والدين والعاطفة ، وثمن الجنة ، والقرآن ، ومصدر المعرفة .

ومن الموضوعات السياسية نذكر الصراع في لبنان ، ونافذة على العالم الاسلامي في عهد اسرائيل .

ومن الموضوعات الاجتماعية نذكر الزوجة شريكة الحياة ، وقدسية العمل في الاسلام ، والضمان في التشريع الاسلامي .

ومن الموضوعات الفلسفية نذكر فلسفة ابي ذر ، والانسانية والمادية .

---

(١٠٢) ذكرناها مع شرح واف، في خلال كلامنا على موضوع الفقر.

(١٠٣) صدرت طبعته الاولى، في بيروت، عن دار الكتاب الاسلامي، في سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

ونذكر من الموضوعات الفقهية لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ، وشطحات نقهية[١٠٤] هذا فضلاً عن بعض الموضوعات المتفرقة[١٠٥] .

سادساً: مؤلفات مختلفة :

١ ـ المجالس الحسينية[١٠٦] :

كتاب خاص بذكرى استشهاد الإمام الحسين بن علي في موقعة كربلاء . هو عبارة عن مجالس مرتبة لما حدث في كربلاء للإمام الحسين واصحابه وآله[١٠٧] .

يتساءل مغنية ، قبل ان يسطر مجالسه ، عن سبب اهتمام الشيعة بذكرى الحسين واعلان الحداد عليه واقامة التعازي عنه لمدة عشرة أيام[١٠٨] ، ولم يفعلوا ذلك لابيه علي ، أو لجده محمد ، فهل هو أعظم عند الله من النبي ؟

قطعاً لا ، يجيب مغنية ، فان الشيعة لا يفضلون بشرياً على النبي محمد . فالنبي محمد اشرف الخلق عندهم بلا استثناء ، ثم يليه من الرجال علي بن ابي طالب .

غير أن الشيعة إذا بكوا الحسين فلأن موقعة كربلاء كانت ولم تزل ابرز مأساة عرفها التاريخ . لم تكن حرباً مألوفة المعنى ؛ وانما كانت مجزرة رهيبة اودت بالحسين وآله وصحبه . افتعلها يزيد بن معاوية حيث حاصرت جيوشه

---

(١٠٤) يدرس في خلالها موضوعات الماء المطلق ، والماء المضاف، وماء الغسالة والتيمم للنجاسة، والمسح على الخف، ومسح الرأس، والجمع بين الصلاتين؛ المرجع السابق، ص١٢٥ ـ ١٣٤ .

(١٠٥) مثل: حول احاديث رمضان، ومسيحي في كربلاء يبكي الحسين، والالقاب، وفن الكتابة، والعقل، والعلم، وحوار بين ابليس ومعاوية، والكميت شاعر العقيدة.

(١٠٦) صدرت طبعته الرابعة في بيروت، عن دار التيار الجديد ـ دار الجواد، وهي الطبعة التي اعتمدناها.

(١٠٧) لقد رتبت هذه المجالس؛ لتصبح جديرة بالقائها على مسامع الناس في ذكرى عاشوراء.

(١٠٨) هي العشرة الاولى من شهر المحرم من كل عام.

الغفيرة ركب الحسين أياماً عديدة ، ومنعوا عن الحسين وجماعته الطعام والماء حتى شارفوا على الهلاك ، فانهالوا عليهم بالرماح والسهام والسيوف والحجارة فقتلوهم وقطعوا رؤوسهم ووطأوا جثثهم بحوافر خيولهم ، ثم أضرموا النيران في اخبية نسائهم واقتادوهن اسيرات الى حضرة يزيد بن معاوية في الشام .

من هنا اصبح الحسين عند شيعته وعارفيه ومحبيه ، ليس شخصاً؛ وانما رمز للبطولة والشجاعة والتضحية والامل وعنوان للفداء في سبيل الدين والحق والعدالة ، ومثال للثبات والاخلاص والفضيلة والشرف والاخلاق المثلى؛ انه مثال الايمان والخير ، الذي تصدى للكفر والشر ، فلم لا نبكيه ؟ نعم ، ان البكاء على الحسين « ليس بكاء على من مات كما يفهمه الجاهلون ، ولا هو بكاء الذل والانكسار ، وانما هو احتجاج صارخ على الباطل واهله ، انه صواعق تنهال على رؤوس الطغاة الظالمين في كل زمان ومكان ، انه تعبير صادق عن الاخلاص للحق ، والنقمة على الجور ، انه تعظيم للتضحية والفداء والحق والواجب ، والشجاعة على الموت ، واكبار للانفة من الضيم ، والصبر في المحنة والشدائد »[١٠٩] .

وان كانت الكتب الخاصة بالمجالس الحسينية كثيرة ، فان كتاب مغنية هذا هو من نوع حديد ، فهو يجيب بوضوح على أسئلة الناس ، التي تدور في مجملها حول إقامة الشعائر الحسينية ، والبكاء على الحسين وصحبه ، ومسألة الادماء واللطم وغيرها . . .

وعموماً ، فان مغنية يركز في كتابه هذا على أن الحسين يبقى المثل الاعلى لكل حر غيور ، يؤمن به وبمبادئه المسلمون وغيرهم؛ فالحسين باختصار تجسيد لمبادىء الحق والخير والفضيلة والسلام .

---

(١٠٩) المجالس الحسينية، المرجع السابق، ص٤١ ـ ٤٢ .

٢ ـ **نفحات محمدية**[١١٠] :

لا تضم صفحات هذا الكتاب كل احاديث النبي محمد وحكمه ووصاياه ومقالاته[١١١]؛ لذا يختار مغنية ما كان قصيراً من خطب النبي ومواعظه ، فيجعلها عناوين لمواضيع يوسعها ويشرحها ، فيبين مقصد النبي منها ، ويبرز في خلالها تعاليم الاسلام ومبادئه؛ إذ الهدف برأي مفكرنا أن يعرِّف الشباب المسلم برسالة الاسلام ونبيه .

أما محتويات الكتاب ، فتدور في مجملها حول النبي والعقيدة؛ فموضوعات الفصل الاول تدور حول شخصية النبي ومعجزاته ونبوته ، كما تدور موضوعات الفصل الثاني حول العقيدة والسلوك ، وتشتمل موضوعات الفصل الثالث على الحياة الزوجية؛ أما الفصل الرابع والاخير فيخصصه مغنية لالقاء الاضواء على نظرة الاسلام إلى الشيوعية والرأسمالية .

ويخلص مغنية إلى القول : « ان العرب لولا محمد بن عبد الله (ص) ولولا دين الاسلام لما كان لهم كيان وذكر في التاريخ »[١١٢] .

٣ ـ **اسرائيليات القرآن**[١١٣] :

يبين مقدم اسرائيليات القرآن [١١٤] ، أن الغاية من نشر الكتاب؛ إنما تعود إلى تذكير القارىء اللبناني ، بشكل خاص ، والعربي والمسلم ، بشكل عام بعدوته اسرائيل . فلعل العزة والكرامة تحتمان على اللبنانيين والعرب والمسلمين وقفة مشرفة في سبيل الخلاص مما ابتلوا فيه من ذل وهوان .

---

(١١٠) صدرت طبعته الاولى، بعد وفاة المؤلف، في بيروت، عن دار الجواد في سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨١م.
(١١١) لأن ذلك يحتاج إلى اكثر من مجلد.
(١١٢) نفحات محمدية، المرجع السابق، ص١٩٤.
(١١٣) كانت طبعته الثانية في سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، صدرت في بيروت، عن دار الجواد، وهي الطبعة التي اعتمدناها.
(١١٤) اسرائيليات القرآن من اعداد وتقديم عبد الحسين مغنية.

إن الهدف من نشر الكتاب إذا هي استنهاض همم اللبنانيين للتحرر مما هم فيه من نزف دموي قد يقضي عليهم وعلى وطنهم ، فضلاً عن الاستغاثة بالعرب والمسلمين لمساعدة لبنان الذي جاد وضحى بكل شيء حتى بالانفس ، من اجل المحافظة على عروبته ، ومن اجل قضية فلسطين . فلبنان حمل وما زال يحمل صليب الامة العربية ، حيث تجرجره الحرب ، منذ خمس عشر سنة ، وهو يجرجر بها على طريق الجلجلة؛ أما جنوبه الذي يسقى من دماء ابنائه فقد « اصبح قاب قوسين أو ادنى »(١١٥) .

أما الكتاب ، فهو عبارة عن الآيات القرآنية التي وردت بحق بني اسرائيل(١١٦) . فضلاً عن بعض المقالات والخطابات ، التي كان مغنية قد القاها ، في مناسبات عديدة وتعرض في خلالها لموضوعات الصهيونية والوطنية والقومية .

يعرض مغنية للآيات الاسرائيلية في القرآن ، ويستوحي منها موضوعات يندرج بعضها ضمن المواقف السياسية الراهنة ، ويعود بعضها إلى الماضي؛ نذكر من تلك الموضوعات تاريخ اليهود ، ومحمد ويهود المدينة ، واضطهاد فرعون لبني اسرائيل، وحول الرأسمالية والاشتراكية، واليهود والشيوعية والرأسمالية ، وشعار اسرائيل سمعنا وعصينا ، واحتكار الجنة ، والدين المصلحة عند اليهود ، واعداء الدين والمبدأ ، والتجاذب بين الحق والباطل ، وغرائب اسرائيل ، وقصة طالوت ، وضربت الذلة على اسرائيل ، واسرائيل وقوى الشر ، وبين هجرة الرسول من مكة المكرمة وهجرة الفلسطينيين من الارض المقدسة ، وتواطؤ الصهاينة مع النازيين ، واليهود ونار الحرب ، والرزق وفساد الاوضاع ، وبين الصهيونية واليهودية ، وبنو اسرائيل والافساد .

أما المقالات ، فنذكر منها اله اسرائيل ، اسرائيل والقرآن ، الصراع في

---

(١١٥) المرجع نفسه، ص٣٨.

(١١٦) يقول مغنية؛ «اسرائيل اسم ثان ليعقوب بن اسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن (ع) فاسحاق أخ لاسماعيل جد نبينا محمد (ص). . . ومعنى اسرائيل في اللغة العبرية عبد الله، لأن (اسرا) هو العبد، و(ايل) هو الله »المرجع السابق، ص٤٠.

لبنان بين الصهيونية والوطنية .

وعموماً ، فان الكتاب في مجمله يشتمل على مواقف مغنية الجريئة ضد الصهيونية وما خلفته من مآس على اللبنانيين والعرب والمسلمين ؛ إذ أنك تكاد لا تجد صفحة من صفحات هذا الكتاب تخلو من نقد لاذع وشتم مبرح للصهيونية واحلافها .

٤ ـ من ذا وذاك [١١٧] :

هذا الكتاب عبارة عن مقالات وكلمات نشرت في الصحف والمجلات يعود تاريخها إلى ما بين سنتي ١٩٥٢م و١٩٧٥م . تناول مغنية في تلك المقالات والكلمات موضوعات دينية وسياسية واجتماعية وفقهية مستوحاة من الاحداث والظروف التي عاشها مفكرنا .

يجمع مغنية تلك المقالات والكلمات ، ويدرجها في كتابه دون تبويب لموضوعاتها أو ترتيب لتواريخها متسائلاً عما « سيدور في خلد القارىء ، وهو ينتقل من مقالة إلى ثانية » [١١٨] .

وعموماً ، فإن الكتاب يضج بمقالات لا يزال لها وقع وتأثير حتى يومنا ، منها المال العربي إلى اين ، الاستعمار والحضارة ، والصهيونية والقرآن ، اوضاعنا الحاضرة ، النعرات الطائفية والاتجاهات السياسية ، حول جواب القصيمي [١١٩] .

---

(١١٧) صدرت طبعته الاولى في بيروت، عن دار الكتاب الاسلامي، في سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، وهي الطبعة التي اعتمدناها.

(١١٨) من ذا وذاك، المرجع نفسه، ص٦.

(١١٩) أصدر الكاتب السعودي الملحد عبد الله القصيمي كتابه العالم ليس عقلاً؛ فنشر مغنية مقالة في مجلة الاداب، عدد١، ١٩٦٤م، ينتقد فيها القصيمي؛ فرد هذا الاخير على مغنية يتهمه بعدم قراءة الكتاب، ويدعوه إلى التروي في فهم معانيه؛ غير أن مغنية يرد عليه في العدد ٤ ، من المجلة ذاتها من العام ١٩٦٤م، مؤكداً له بالارقام انه قرأ الكتاب واطلع عليه بروية وهو لا يزال على موقفه، كما يتهمه بالتآمر على امته وحضارته فيقول؛ «نحن بالمرصاد لكل مؤامرة على ديننا، وتراثنا واخلاقنا» المرجع السابق، ص١٨١.

٦ ـ **الوضع الحاضر في جبل عامل**[١٢٠] :

لقد هدف مغنية من كتابه هذا تنبيه الافكار للادواء التي يعاني منها جبل عامل بغية معالجتها . يوجه مفكرنا كلامه إلى علماء الدين ، والنواب ، والشباب والمهاجرين ، معتبراً أن تعاون هذه العناصر الاربعة يؤدي إلى احقاق الحق ونصرته .

الكتاب صور صادقة عن الوضع في جبل عامل وما يعانيه المواطن والفلاح من حرمان مزمن؛ صور حية لا مجاملة فيها ولا مداراة ، انها ملأى بالانتقادات التي تهدف إلى الاصلاح والبناء ، لا التشهير والانتقام .

يتجرد مغنية عن كل مسحة حزبية ، فينصح النائب والوجيه والمهاجر بكلمة الحق ، ويرشد الناس إلى الدين الاسلامي الصحيح ، الذي يدعو إلى مجتمع تبرز فيه دعائم الحق والخير والعدالة والحرية[١٢١] .

تلك كانت مؤلفات مغنية ، أما ردوده ونقوده فهي كثيرة جداً ، ومتنوعة موزعة هنا وهناك في الصحف والمجلات ، وقد شملت الدفاع عن المذهب والعمل في مجالات الاصلاح الديني والسياسي والاجتماعي .

---

(١٢٠) أول كتاب للمؤلف، صدرت طبعته الاولى في صيدا، عن منشورات مجلة المعهد، مطبعة العرفان، في سنة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، وهي الطبعة التي اعتمدناها.

(١٢١) يقول مغنية في هذا الصدد؛ «ان دولة الباطل ساعة، ودولة الحق إلى قيام الساعة» انظر، الوضع الحاضر، ص٨٠.

المصادر والمراجع

باللغة العربية :

أولاً : المصادر :

أ ـ المصادر المطبوعة : لمحمد جواد مغنية .

ـ الاسلام بنظرة عصرية ، بيروت دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م .

ـ في ظلال نهج البلاغة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٧٩م اربعة مجلدات .

ـ الوضع الحاضر في جبل عامل ، صيدا ، العرفان ، منشورات مجلة المعهد ١٩٤٧م .

ـ الشيعة والحاكمون ، بيروت ، دار التعارف للمطبوعات ، ط٤ .

ـ فلسفات اسلامية ، ١ ـ ٢ ، بيروت ، دار التعارف للمطبوعات ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨ م .

ـ علم اصول الفقه ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٨٠م .

ـ المهدي المنتظر والعقل ، بيروت ، دار الجواد ، ط١ ، ١٤٠٣هـ/ ٨٢ ـ ٨٣م .

ـ تجارب محمد جواد مغنية بقلمه واقلام الاخرين ، دار الجواد ، ط١ ، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م

ـ نفحات محمدية ، بيروت ، دار الجواد ، ط١ ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨١م .

ـ الاسلام مع الحياة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٧٩م .

ـ فلسفة الاخلاق في الاسلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٩م .

ـ مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات ، بيروت ، دار التيار ، ط٤ ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

ـ النبوة والعقل ، بيروت ، دار الجواد ، ط ٣ . ١٤٠٣هـ/ ٨٢ ـ ٨٣م .

ـ معالم الفلسفة الاسلامية ، بيروت ، دار الجواد ، ط٣ ، ١٩٨٢م .

ـ بين الله والانسان ، دار الجواد ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

ـ الشيعة في الميزان ، بيروت ، دار التعارف ، ط٤ ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

ـ من ذا وذاك ، بيروت ، دار الكتاب الاسلامي ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

ـ اصول الاثبات في الفقه الجعفري ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ١٩٦٤م .

ـ التفسير الكاشف ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، سبعة مجلدات .

ـ هذي هي الوهابية ، بيروت ، دار الجواد ، ط٢ ، ١٩٨٢م .

ـ الوجودية والغثيان ، بيروت ، دار التعارف ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .

ـ إمامة علي والعقل ، بيروت ، دار الجواد ، ط١٠ ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣/٨٢م .

ـ فلسفة المبدأ والمعاد، ط٤ ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣/٨٢ م .

ـ مع علماء النجف الاشرف ، بيروت ، دار الجواد ـ دار مكتبة الهلال ، ١٩٨٤م .

ـ أهلّ البيت ، بيروت ، دار الجواد ، دار التيار ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

ـ الفقه على المذاهب الخمسة ، بيروت ، دار الجواد ، دار التيار ، ط٨ ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

ـ فقه الإمام جعفر الصادق ، بيروت ، دار الجواد ، ط٥ ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م ، كتاب موسوعي ، يقع في ستة اجزاء بثلاثة مجلدات .

ـ عقليات اسلامية ، بيروت ، دار الجواد ، دار التيار ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م ، مجلدان .

ـ مع بطلة كربلاء ، بيروت ، دار الجواد ، دار التيار ، ط٤ ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

ـ صفحات لوقت الفراغ ، بيروت ، دار الكتاب الاسلامي ، ط١ ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

ـ المجالس الحسينية ، بيروت ، دار الجواد ، دار التيار ، ط٤ .

ـ اسرائيليات القرآن ، بيروت ، دار الجواد ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

ـ الخميني والدولة الاسلامية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٧٩م .

ـ دعوة التقريب بين المذاهب الاسلامية ، بيروت ، دار الجواد ، منشورات جماعة التقريب بين المذاهب الاسلامية .

ب ـ المصادر المخطوطة :

ـ عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل .

ـ فخر الدين الرازي ، مخطوط اربعين .

جـ ـ الموسوعات والمراجع العامة :

ـ البستاني ، دائرة المعارف ، ج٧ .

ـ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٨م ، ج١ ، ١٩٧٩ م ، ج٢ .

ـ دائرة معارف القرن العشرين (محمد فريد وجدي) ، م٦ .

ـ القرآن الكريم وبهامشه تفسير الإمامين الجليلين ، دمشق ، مكتبة محمد هاشم الكتبي .

ـ المنجد في اللغة ، بيروت ، دار المشرق ، ط٢٠ .

ـ الموسوعة العربية (البرت الريحاني وفريق من الاساتذة) ، بيروت دار الريحاني ، ط١ ، ١٩٥٥م .

ـ الموسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب ، ١٩٦٥م .

ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة ، نقلها عن الانكليزية ، فؤاد كامل ، جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق ، راجعها زكي نجيب محمود ، بيروت ، دار القلم .

ثانياً : المراجع :

ـ ابن حزم الظاهري الاندلسي ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ومعه الملل والنحل للشهرستاني ، مصر ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده ، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م ، ج١ ـ ٥ .

ـ ابن خلدون ، المقدمة ، بيروت ، دار احياء التراث العربي ، ط٤ .

ـ ابن رشد ، مناهج الادلة في عقائد الملة ، تقديم وتحقيق محمود قاسم ، مكتبة الانجلو المصرية ، ط٢ ، ١٩٦٤م .

ـ أبو حامد الغزالي ، احياء ، علوم الدين ، مصر ، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي واولاده ، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م ، ج٣ .

ـ مختصر احياء علوم الدين ، تحقيق وتعليق شعبان محمد اسماعيل ، مصر ، مكتبة نصر ، ١٩٧٨م .

ـ مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦١م .

ـ محك النظر ، القاهرة ، المكتبة الادبية .

ـ أبو الحسن الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مصر ، مكتبة النهضة ، ط٢ ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م ، ج١ ـ ٢ .

ـ كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، عني بنشره وتصحيحه ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٢م .

ـ أبو نصر الفارابي ، كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه البير نصري نادر ، بيروت ، دار المشرق ، ط٢ .

ـ احصاء العلوم ، تحقيق عثمان امين ، ط٢ ، ١٩٤٩م .

ـ أبي عبد الله البخاري ، صحيح البخاري ، القاهرة ، ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٨م ، ج٨ .

ـ احمد أمين ، زعماء الاصلاح في العصر الحديث ،بيروت، دار الكتاب العربي .

ـ احمد فارس الشدياق ، الساق على الساق ، بيروت ، مكتبة الحياة ، ١٩٦٦م .

ـ أديب إسحاق ، الدرر ، بيروت ، ١٩٠٩م .

ـ أرسطو ، علم الاخلاق إلى نيقوماخوس ، ترجمه من اليونانية إلى الفرنسية ، بارثلمي سانتهلير ، نقله إلى العربية احمد لطفي السيد ، القاهرة ، مطبعة دار الكتاب المصرية ، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤ مج١ ـ٢ .

ـ افلاطون ، جمهورية افلاطون ، نقلها إلى العربية حنا خباز ، بيروت ، دار القلم ، ط١ ، ١٩٦٩ م .

ـ البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، بيروت ، دار النهار ، ط٣ ، ١٩٧٧م .

ـ البير نصري نادر ، فلسفة المعتزلة ، مطبعة الرابطة ، ١٩٥١م .

ـ امين الريحاني ، الريحانيات ، بيروت ، دار الريحاني للطباعة والنشر ، ١٩٦٨م ، ج١ .

ـ أمين ناصر الدين ، الالهام ، لبنان ، ١٩٣١م .

ـ أنور الجندي ، سقوط العلمانية ، (٢) بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط٢ ، ١٩٨٠م .

ـ يقظة الفكر العربي ، مصر ، مطبعة الرسالة ، ج١ .

ـ انيس الخوري المقدسي ، الاتجاهات الادبية في العالم العربي الحديث ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٦٠م .

ـ ايليا أبو ماضي ، الجداول ، نيويورك ، ١٩٢٧م .

ـ برتراند راسل ، هل للانسان مستقبل ، ترجمة سمير عبدو ، دار دمشق ، ط١ ، ١٩٦٩م .

ـ توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، مصر ، دار النهضة العربية ، ط٧ ، ١٩٧٩م .

ـ جبران خليل جبران ، المجموعة الكاملة ، بيروت ، ١٩٥٠م ، ج٣ العواصف .

ـ جبران مسعود ، لبنان والنهضة العربية الحديثة ، بيروت ، بيت الحكمة ، ط١ ، ١٩٦٧م .

ـ جعفر سبحاني ، القضاء والقدر في العلم والفلسفة الاسلامية ، تعريف محمد هادي اليوسفي القروي ، دار التبليغ الاسلامي ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

ـ جلال محمد عبد الحميد موسى ، نشأة الاشعرية وتطورها ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ط١ ، ١٩٧٥م .

ـ جمال الدين الافغاني ، الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدارسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧٩م ، ج١ ، وج٢ ، ١٩٨١م .

ـ جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ، العروة الوثقى والثورة التحررية الكبرى بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٧٠م .

ـ جوزف مغيزل ، العروبة والعلمانية ، بيروت ، دار النهار للنشر ، ١٩٨٠م .

ـ حسن صعب ، الاسلام وتحديات العصر ، بيروت، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٧٤م .

ـ اسلام الحرية لا اسلام العبودية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٩م .

ـ حسين يوسف مكي العاملي ، مباحث اصول الدين في كتاب منهاج الصالحين لمحسن الحكيم، دمشق، مطابع ابن زيدون ، ١٣٨٣هـ .

ـ خليل مطران ، ديوان الخليل ، مصر ، ١٩٤٩م ، ج٢ .

ـ خير الدين الزركلي ، الاعلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٧٩م ، ج٦ .

ـ ديكارت ، مقال عن المنهج ، ترجمة محمود الخضيري ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ط٢ ، ١٩٦٨م .

ـ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى ، ترجمة كمال يوسف الحاج ، بيروت ، منشورات عويدات ، ط ٢ ، ١٩٧٧م .

ـ رشيد سليم الخوري ، الاعاصير ، سان بلولو .

ـ رضا الصدر ، الاجتهاد والتقليد ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٦م .

ـ رفاعة الطهطاوي، مناهج الالباب المصرية في مناهج الاداب العصرية ، القاهرة مطبعة شركة الرغائب ، ط٢ ، ١٩١٢م .

ـ ساطع الحصري ، محاضرات في نشوء الفكرة القومية ، بيروت، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٥٩م .

ـ ما هي القومية ، بيروت ، دار العلم للملايين ط٢ ، ١٩٦٣م .

ـ سليمان دنيا ، الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ، مصر ، دار احياء الكتب العربية ، ط ١ .

ـ سيد قطب ، دراسات اسلامية ، دار الشروق ، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م .

ـ شفيق المعلوف ، نداء المجاذيف ، بيروت ، ١٩٥٢م .

ـ شكيب ارسلان ، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ط٣ ، ١٣٥٨هـ .

ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، بيروت ، دار المعرفة ، ط٢ ، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م ، ج١ .

ـ عباس محمود العقاد ، عبقرية الإمام ، مصر ، دار المعارف ، ط٥ ، ١٩٧١م .

ـ عبد الحسين شرف الدين ، النص والاجتهاد ، بيروت ، الاعلمي ، ط٤ ، ١٩٦٦م .

ـ المراجعات ، بيروت ، دار الاندلس ، ط١٠ ، ١٣٩١هـ .

ـ اجوبة مسائل موسى جار الله ، النجف ، مطبعة النعمان ، ط٣ ، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م .

ـ كلمة حول الرؤية وفلسفة الميثاق والولاية ، العراق ، مطبعة النعمان ، دار المحيط ، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

ـ أبو هريرة ، بيروت ، دار الزهراء ، ط٤ ، ١٩٧٧م .

ـ عبد الحليم محمود ، ابو ذر الغفاري والشيوعية ، مصر ، دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٧٦م .

ـ عبد الرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، الكويت وكالة المطبوعات ، ط٢ ، ١٩٧٩م .

ـ دراسات في الفلسفة الوجودية ، بيروت ، دار الثقافة ، ط٣ ، ١٩٧٣م .

ـ عبد الرحمن الرافعي ، جمال الدين الافغاني باعث نهضة الشرق ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، ١٩٦١م .

ـ عبد الرحمن الكواكبي ، أم القرى ، القاهرة ، المطبعة المصرية بالازهر ، ١٩٣١م .

ـ طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، القاهرة ، المطبعة الرحمانية ، ١٩٣١م .

ـ عبد الله العلايلي ، أين الخطأ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، طبعة١ ، ١٩٧٨م .

ـ عبد الله النديم ، سلافة النديم ، القاهرة ، المطبعة الهندية ، ١٩٠١م ، ج٢ .

ـ عبد القادر المغربي ، جمال الدين الافغاني ، ذكريات واحاديث ، سلسلة إقرأ، مصر ، دار المعارف ، ط٢ .

- عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، مطبعة المدني ، ١٩٥٠م .

- عثمان امين ، رائد الفكر المصري ، الإمام محمد عبده ، مصر ، مكتبة الانجلو مصرية ، ط٢ ، ١٩٦٥م .

- علي بن أبي طالب ، روائع نهج البلاغة ، اختارها ورتبها وقدم لها بدراسة واسعة ، جورج جرداق ، بيروت .

- علي زيعور ، التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق ، دار الاندلس .

- علي الزين ، مع التاريخ العاملي ، صيدا ، العرفان ، ١٩٥٤م .

- علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، مصر ، دار المعارف ، ط٧ ، ١٩٧٧م ، ج١ ، ج٢ .

- علي عبد الرازق ، الاسلام واصول الحكم ، نقد وتعليق ممدوح حقي ، بيروت ، منشورات مكتبة الحياة ، ١٩٦٦م .

- علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٩٧٨م .

- علي مصطفى الغرابي ، تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين ، مصر ، مطبعة محمد علي صبيح واولاده ، ط٢ ، ١٩٧٨هـ/ ١٩٥٨م .

- عمانوئيل كنط ، أسس ميتافيزيقا الاخلاق ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ط٢ ، ١٩٧٠م .

- عمر بن سهلان الساوي ، البصائر النصيرية ، شرح محمد عبده ، بولاق ، المطبعة الأميرية، ط١ ، ١٨٩٨ م .

- عمر فاخوري ، الحقيقة اللبنانية ، بيروت ، ١٩٤٤م .

- أديب في السوق ، بيروت ، ١٩٤٢م .

ـ عمـر فروخ ، عبقـرية العـرب في العلم والفلسفـة ، بيـروت ، ط٣ ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م .

ـ فرح انطون ، المؤلفات الروائية ، قدم لها ادونيس العكرة ، بيـروت ، دار الطليعة ، ط١ ، ١٩٧٩م .

ـ المؤلفات الفلسفية ، قدم لها ادونيس العكرة ، بيروت ، دار الطليعة ، ط١ ، ١٩٨١م .

ـ فوزي المعلوف ، ديوان فوزي المعلوف ، بيروت ، ١٩٥٧م .

ـ فيليب حتي ، ادوارد جـرجي ، جبـرائيـل جبـور ، تـاريـخ العـرب ، بيروت ، دار غندور ، ط٥ ، ١٩٧٤م .

ـ قاسم امين ، المرأة الجديدة ، القاهرة ، مطبعة الشعب ، ١٩١١م .

ـ تحرير المرأة ، الناشر محمد محمد زكي الدين ، القاهرة .

ـ قـدري قلعجي ، جمـال الـدين الافغـاني ، بيـروت ، دار الـعلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٥٦م .

ـ الياس فياض ، ديوان فياض ، بيروت ، ١٩١٨م ، ج١ .

ـ لـويس غرديـه وج قنواتي ، فلسفـة الفكر الـديني ، نقله إلى العـربيـة صبحي الصالح وفـريد جبـر ، بيروت دار العلم للمـلايين ، ط١ ، ١٩٦٩م ، ج٣ .

ـ ليون جوتييه ، المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية ، ترجمه وعلق عليه محمد يوسف موسى ، مصر ، دار الكتب الاهليـة ، مطبعـة الرسـالة ، ط١ ، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م .

ـ مارون عبود ، رواد النهضة الحديثة ، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٧٧م .

ـ محسن الامين ، خـطط جبل عـامل ، حققـه واخرجـه حسن الامين ، بيروت ، مطبعة الانصاف ، ١٩٦١م ، ج١ .

ـ سيرة محسن الامين بقلمه واقلام اخرين ، حققه واخرجه ولده حسن الأمين، صيدا، مطبعة العرفان ، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م .

ـ التنزيه ، بيروت ، دار الغدير ، ط٢ .

ـ الدر الثمين ، بيروت ، مطبعة منيمنة .

ـ نقض الوشيعة ، بيروت ، الاعلمي ، ط٣ ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .

ـ الحصون المنيعة في رد ما اورده صاحب المنار في حق الشيعة ، دمشق ، مطبعة الاصلاح ، ط١ ، ١٣٢٧هـ .

ـ معادن الجواهر ، دمشق ، مطبعة ابن زيدون، ط١ ،١٩٧٤م .

ـ اعيان الشيعة ، بيروت ، دار التعارف ، ج٢ ، ق٣ .

ـ اعيان الشيعة ، بيروت ، دار التعارف ، ط٤ ، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م ، ج١ ، ق٢ .

ـ المجالس السنية ، بيروت ، دار التعارف ، ط٦ ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م ، م٢ ، ج٥ .

ـ تجديد كشف الارتياب ، حققه واخرجه ولده حسن الامين ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م .

ـ عجائب احكام أمير المؤمنين ، بيروت ، الاعلمي .

ـ محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربي ، ج١ .

ـ محمد باقر الصدر ، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن ، بيروت ، دار التوجيه الاسلامي ، ط١ ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

ـ محمد حسين الزين ، الشيعة في التاريخ ، بيروت ، دار التعارف ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م .

ـ محمد حسين كاشف الغطاء ، اصل الشيعة واصولها ، بيروت ،

الاعلمي ، ط٣ ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

ـ محمد رشيد رضا ، تاريخ الاستاذ الإمام محمد عبده ، ج١ .

ـ المنار والازهر ، القاهرة ، مطبعة الازهر ، ط١ ، ١٢٥٣هـ .

ـ محمد رضا المظفر ، عقائد الإمامية ، النجف ، ١٩٥٤م .

ـ المنطق ، بغداد ، ط١ ، ١٩٥٧م ، ثلاثة اجزاء .

ـ محمد رياض ، الانسان ، دراسة في النوع والحضارة ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ط٢ ، ١٩٧٤م .

ـ محمد الشيرازي ، هكذا الاسلام ، بيروت ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ط١ ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

ـ مصطفى الرافعي ، الاسلام ومشكلات العصر ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٢م .

ـ مصطفى الشهابي ، القومية العربية ، معهد الدراسات العربية العليا ، جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦١م .

ـ مصطفى غالب ، في سبيل موسوعة فلسفية ، بيروت ، دار مكتبة الهلال ، م١ ـ ٤ ، ١٩٧٩م .

ـ محمد عاطف العراقي ، الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل ، مصر ، دار المعارف ، ط١ ، ١٩٧٩م .

ـ النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، مصر ، دار المعارف ، ط١ ، ١٩٧٩م .

ـ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، بيروت ، دار المعرفة ، ج١ .

ـ رسالة الواردات ، مصر ، المنار ، ط٢ ، ١٩٢٥م .

ـ العروة الوثقى ، مجموعة مقالات العروة الوثقى ، القاهرة ، المكتبة الاهلية ، ١٩٢٧م .

- العروة الوثقى ، بيروت ، المطبعة الاهلية ، ط٣ ، ١٩٢٣م .

- الاعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢م ، ط١ ، ج١ ، ج٣ .

- الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠٢م .

- شرح البصائر النصيرية في المنطق ، تصنيف عمر سهلان الساوي ، مصر ، مكتبة علي صبيح واولاده .

- محمد عزة دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة ، صيدا ، منشورات المطبعة العصرية ١٩٧١م .

- محمد علي ابو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، مصر ، دار الجامعات المصرية، ج٢ .

- محمد علي الزعبي ، الدروز ظاهرهم وباطنهم، مؤسسة مطابع معتوق، ط٢ ، ١٩٧٢م .

- محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧٧م .

- محمد كاظم مكي، الحركة الفكرية والادبية في جبل عامل ، بيروت ، دار الاندلس ، ط١ ، ١٩٦٣م .

- محمد متولي الشعراوي ،القضاء والقدر، اعداد وتقديم احمد فرج ، دار الشروق ، ١٩٧٥م .

- محمد محمود حجازي ، الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم ، مصر ، دار الكتب الحديثة ط١ ، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م .

- محمد المخومي ، خاطرات جمال الدين الافغاني ، بيروت ، المطبعة العلمية ليوسف صادر ، ١٩٣١م .

ـ محمد مهدي شمس الدين ، بين الجاهلية والاسلام ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٥م .

ـ مهدي فضل الله ، مع سيد قطب في فكره السياسي والديني ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩م .

ـ نجيب الحداد ، منتخبات ، الاسكندرية ، ١٩٠٣م .

ـ نصير الدين الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، شرح جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المشتهر بالعلامة الحلي ، مع حواشي إبراهيم الزنجاني ، بيروت ، الاعلمي ، ط١ ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

ـ نعمة الحاج ، ديوان نعمة الحاج ، نيويورك ، ١٩٣٣م ، ج١ .

ـ نعمة قازان ، معلقة الارز ، سان باولو ، ١٩٣٨م .

ـ نقولا فياض ، رفيف الاقحوان ، بيروت ، ١٩٥٠م .

ـ النوبختي ، فرق الشيعة ، عني بتصحيحه هـ . رئير ، اسطمبول ، مطبعة الدولة ، ١٩٣١م .

ـ هادي فضل الله ، رائد الفكر الاصلاحي ، عبد الحسين شرف الدين ، بيروت ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، ط١ .

ـ محسن الأمين ، المناحي الفكرية والمواقف الاصلاحية ، بيروت ، دار البلاغة ، ط١

ـ هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ، بيروت ، دار القلم ، ط١ ، ١٩٧٨م .

ـ هاني فارس ، النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٠م .

ـ وليم جيمس ، بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، بيروت ، دار الطليعة ، ط٢ ، ١٩٦٩م .

- يحيى هويدي، ما هو علم المنطق ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٦م .

- يوسف كرم تاريخ الفلسفة الاوروبية في العصر الوسيط ، مصر ، دار المعارف ، ط٣ .

المجلات والجرائد :

- مجلة الاداب ، ١٩٦٤م ، عدد١ ، ٤ .

- مجلة آفاق ، بيروت ، ١٩٧٨م ، عدد حزيران .

- المجلة التاريخية المصرية ، مجلد ٧ .

- مجلة الجنان ، السنة الاولى ، ١٨٧٠م اذار ، ج٦ .

- مجلة دراسات ، ١٩٧٥ م ، عدد٢ .

- مجلة دراسات ، ١٩٧٦ ، عدد١ .

- مجلة عالم الفكر ، الكويت ، م٣ ، عدد٤ .

- مجلة العرفان ، م٢ ، ج٥ ، سنة ١٢ .

- مجلة العرفان ، م٣٦ ، صيدا ، ١٩٤٩م .

- مجلة العرفان ، م٤٥ .

- مجلة العرفان ، م٤٦ ، ٥٨ ـ ٥٩م .

- جريدة النهار ، ٤/٤/١٩٧٤م .

باللغة الاجنبية :

- Gabriel Marcel, du refus á l'invocation, 1940.
- Gabriel Marcel, le mystère de l'être, vol 2, aubier, 1951.
- Goblot, E, traitè de logique, Paris, 1965.
- Luquet, la logique Formelle, Paris, 1925.

الفهرس